مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق
« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

تموز « يوليو » سنة ١٩٧٠ م ربيع الآخر سنة ١٣٩٠ هـ

بقايا الفصاح

إذا كنت أنقّب من حين إلى آخر عن بقايا الفصاح في لغتنا العاميّة في دمشق ، فلست أرمي في هذا التنقيب إلى مجرّد الاهتمام باللغة أو بحياة الألفاظ ، وإنما أرى في بقايا الفصاح ما يوحي إلينا نمطاً من الحياة أو طرازاً من البنيان أو نظائر هذه الموضوعات ، فقد تعيننا اللغة على تذكّر ما فاتنا من الأمور في مواضي السنين ، أو على معرفة ما زال مستمراً من هذه الأمور أو ما اضمحلّ منها ، من هذا القبيل فعل : شطف ، فلنرجع إلى دورنا القديمة في دمشق .

كان ربّ البيت يعيش هو وأبناؤه وأحفاده في بيت واحد في أكثر الأحيان ، وقد استعملت في هذا المقام لفظة البيت بدلاً من لفظة الدار ، فإنهم في دمشق يقولون : بيت فلان ولا يقولون : دار فلان ، أمّا في

مدن ثانية فإنهم يقولون : دار فلان ، وقد تكون الدار أعمّ لأنها تجمع البناء والعرصة ، وكان البيت في الأغلب من الأوقات ذا طاقين ، الطاق الأول يشتمل على صحن الدار ، وعلى الإيوان ، واسمه في اللغة العامة : الليوان ، وعلى مخادع وقاعات ومربّعات يتقون فيها شدّة الحرّ في الصيف ، والطاق الثاني يحتوي على ما يسمّونه القصر ، والفرنكات ، يتّقون فيها شدّة البرد في الشتاء ، فالبيوت كانت مبنية على شكل يناسب بيئة دمشق من حيث الحرّ والبرد ، ولمّا كان البيت الواحد يضمّ صاحبه وأبناءه وأحفاده كانت النساء يتناوبن على تنظيف الصحن ، واسمه في اللغة العامة : الديار ، فكل امرأةٍ لها نوبة ، واللفظة التي كانوا يستعملونها في هذا التنظيف إنما هي فعل : شطف ، فصحن الدار كانوا يشطفونه كل يومٍ أو كل يومين ، والماء من البركة في وسط الدار واسمها : البحرة ، فالذي يعنينا من هذا كلّه إنما هو فعل : شطف .

ماذا نجد في اللغة ، يقول الفيروزابادي في قاموسه المحيط : شطف ذهب وتباعد وغسل ، فمادّة شطف لها أصل في اللغة الفصيحة ، ولكنها إذا كان معناها : غسل ، فهي سوادية ، أي من لغة أهل السواد ، أمّا في دمشق فإنها من لغة أهل المدن ، فالطبقات كلها تستعمل هذه المادّة في لغتهم ، فيقولون : شطف البيت .

ماذا بقي من أصل هذه المادّة في لغة دمشق ، ان فعل شطف لم يمت في لغة العامّة ، وإن كان البنيان قد اختلف طرازه عمّا كان عليه في الماضي ، فلا نجد لأغلب دور دمشق صحناً في وسطه بحرة ، وإنما الدور أصبحت طيقاناً ، كل طاق فوقه طاق ولا صحن له ، فلم تبق حاجة إلى شطف البيت ، وإنما أهله يمسحون غرفه مسحاً ، ففعل مسح قام مقام شطف في هذا المجال ، إلاّ أن فعل شطف لم يمت ، فهــو لا يزال مستعملاً في لغتنا العامّة ،

فلا نزال نقول : اشطف الملعقة أو الصحن أو الكأس وغير ذلك من ماعون البيت ، ونحن نريد بذلك قولنا : اغسل ، وقد تستعمل هذه المادّة مجازاً فنقول : اشطف يدك منه ، أي انزعه من فكرك ، فلا أمل فيه أو لا فائدة ، وقد يستعمل هذا الفعل مشدّداً فنقول : شطّفت ابنها ، ونحن نعني بذلك وجهاً معروفاً من النظافة .

وكما أوحى إلينا فعل : شطف طرازاً من البنيان ونمطاً من الحياة الاجتماعية فكذلك أوحى إلينا فعل : نقط شكلاً من هذه الحياة ، فلنرجع إلى ماضي دمشق .

كانت بعض الأُسر في دمشق التي رزقها الله تعالى شيئاً من النعيم إذا تزوّج أحد رجالها أو ختن أحد أولادها تفرح بهذا الزواج وبهذا الختان ويسمّونه : الطهور ، ومن مظاهر الفرح إحياء ليلةٍ تغنّي فيها المغنّيات في صحن الدار أو في القاعة ، وتدعى إلى هذا الفرح بعض السّيدات من الأقارب والأصحاب ، وكانت السيّدات يتنافسن في اللباس والحُلي ، فكان لا بدّ لكل سيّدة على ما أذكر من أن تخيط لها ثوباً خاصاً تلبسه في هذه الليلة ولا تلبسه في ليلة فرح ثانية ، كما كان لا بدّ لها من التزين بالحُلي ، فبعض السيّدات كان لهنّ حُلي ، وبعضهن كنّ يستعرن الحُلي في ليالي الفرح ، ثم يعدنها الى أصحابها بعد الفرح ، وأكثر المغنّيات كنّ يهوديات مشهورات من حارة اليهود في دمشق ، فكنّ يغنّين الليلة كلّها وتمتدّ السفرة في الليل فتأكل منها المدعوات من النساء . كانوا ينقّطون المغنيات بالمال ، وينقطون العروس أو الأولاد المختونين بالحُلي أو بالمال ، معنى هذا أنهم كانوا يدفعون إليهم ما يتيسّر لهم من المال أو يهدون إليهم ما يتيسّر لهم من الحُلي ، من قرط ويسمونه : الحلق ، أو خاتم أو سوار أو عقد وما شاكل ذلك ، وفي الصباح تنصرف المغنّيات والمدعوات ، أمّا في عصرنا فقد بطل

ما يسمّونه الليليات أو قلّ جداً ، وإنما مظاهر الفرح تقام اليوم في فندق كبير أو في نادٍ مشهور ، يقدّم فيه المأكول والمشروب ، أمّا المغنّيات اليهوديات فلم يبق لهنّ أثر ، وقد يجوز أن يغنّي في ليالي الفرح بعض من اشتهر بالغناء .

فالذي ينصرف إليه ذهننا إنما هو فعل : نقط ، فهذا الفعل أوحى إلينا نمطاً من الحياة الاجتماعية قد انتقل في عصرنا من طورٍ إلى طور ، فهل كان لفعل نقط ذكر في الماضي ، نجد في الأغاني استعمال هذا الفعل بمعناه الحديث في مواطن مختلفة ، فقد ورد في أخبار محمد بن الحرث بن بشخير (١) ما يلي : ونقطها بدنانير مسننة كانت معه في خريطته ... ثم جاءت في أخبار أشعب هذه العبارة : وفرض لي ، أي نقطني ، يعني ما يهديه الناس للمغنّين ، ويسمونه : النقط ... هذه هي عبارة الأغاني ، إلا ّ أن النقط تسمّيه العامّة في لغتها اليوم : النقوط ، وتستعمل الفعل مشدّداً ، ولم أجد لهذه المادّة في القاموس المحيط المعنى الذي أشار إليه صاحب الأغاني ، وإنما جاء في معناها : نقط الحرف ونقّطه بالتشديد ، أعجمه ، والاسم : النقطة .

وفي القرية التي أعيش فيها من أربعين سنةً يستعملون : حمل له ويستعملون نقّطـــه ، فإذا مرض أحد من أهل القرية أو نقه من مرضه أو تزوّج أو عاد من الحج أو من سفر أو إذا ختن أحد الأولاد فإنّ بعض الأهل والأصحاب يحملون له ما يتيسّر لهم من لبن أو حليب أو فاكهة أو برغل أو سكّر أو حلواء ، وقد يدفعون في بعض الأحوال شيئاً من المال ،

(١) في الأغاني جزء (١) ص (٥) ط دار الكتب ضبط الاسم : الحارث بن بُسْخُنَّر نقلاً عن الأستاذ الشنقيطي بخطه وضبطه : بضم الباء وإسكان السين وضم الخاء وإسكان النون ، وقد ورد الاسم في نسخة أخرى بشخير ، وفي سائر النسخ « شخير » كما جاء في الأغاني . (المجلة)

فالفعل الذي يستعملونه في مثل هذا المقام إنما هو : حمل له ، وقد تقرأ قصة المولد إظهاراً للفرح . على أنهم قد يستعملون أيضاً فعل : نقّطه في عرس أو ختان .

ومن الألفاظ التي تذكّرنا موسماً من مواسم الحج في دمشق من ستّين سنة لفظة : المكّام . وقبل الشروع في شرح هذه اللفظة لا بأس بأن نشير إلى زمن استعمالها ، كانَ يوم الحج في دمشق يوماً مشهوداً وكانوا يقولون : فرجة المحمل ، فيزدحم الناس على جانبي الطريق الممتد من الدرويشية إلى آخر حيّ الميدان حتى القدم ، وكانوا يزوّقون الجمل الذي عليه المحمل ، حتى إذا وصل إلى آخر الميدان ، إلى « مصطبة زاوية السعدي » جموا اللوز والسكّر ودحرجوه في فمه إكراماً له ، وكان يخرج في موكب الحج من كانوا يسمونهم : باشا الحج ، ونقيب الأشراف ، وغيرهما من كبار رجال الحكومة على خيول مطهّمة ، فإذا وصل الموكب إلى « المسالي » انفضّت جماهير الناس وعادوا إلى بيوتهم أو دكاكينهم أو مخازنهم . كان الحجّاج يذهبون إلى الحج على ظهور الإبل ، فيقضون شهراً أو أكثر في هذه الصحراء الممتدة من دمشق إلى المدينة ، ويعانون في الطريق ما يعانون من المتاعب ، وكان لكل جمل رجل يقال له المكّام ، وهو صاحب الجمل يتولّى خدمته وسوقه على الطريق ، وكان المكّامون أكثرهم من حارة الشاغور في دمشق .

لقد بطلت هذه الأمور كلّها في يومنا ، فلم يبق للحج موسم ولا فرجة ولا موكب ، وإنما الناس يحجّون في عصرنا إمّا على الطّائرات وإمّا على السيّارات وإمّا على السفن ، وإذا بطلت فرجة الحج فقد بطلت معها لفظة : المكّام .

ما هو أصل هذه اللفظة ، فهل لها صلة بما كانت تدلّ عليه .

نجد في الأغاني في ذكر متمم (١) وأخباره وخبر مالك ومقتله ما يلي : فلما

---

(١) هو متمم بن نويرة وأخوه مالك الذي قتله خالد بن الوليد في حروب الردّة . (المجلة)

دخل آخر الجمال نخس البوّاب عكماً من الأعكام بمنخسة معــــه ...
في القاموس المحيط : عكم المتاع يعكمه بالكسر شدّه بثوب ، والعكم بالكسر العدل ، والجمع : أعكام .

من هذا يتبيَّن لنا أن لفظة العكّام ليست غريبة عن المعنى الذي كانوا يطلقونه بدمشق عليها ، فالعكّام في اللغة من يشدّ المتاع بثوب ، والعكّام في موسم الحج كان يقود الجمل ويشدّ متاع الحجّاج ، ويتولّى في الوقت نفسه خدمة الجمل وخدمة الحجّاج .

لقد ذهب الجمَل وذهب العكّام وذهبت فرجة الحج ، ولم يبق لنا من هذا كلّه إلاّ الذكرى التي أحيتها لنا لفظة : العكّام . على أن مادّة عكم لا تزال شائعة في لغة العامّة ، إلاّ أنّ شيوعها على سبيل المجاز ، فإذا قالوا : عكمه أو عكمها وذهبا معاً فهم يريدون بقولهم أنّه أخذه أو أخذها معه ، وقد يتضمن هذا الأخذ شيئاً من الإيثار ، فكما أنّ معنى عكم المتاع الفصيحة شدّه بثوب ، فكذلك معنى عكم فلان فلاناً العاميـــة شدّه إليه وراح إيثاراً له ، وهذا من باب المجاز .

شفيق جبري

❋❋❋

الاصطلاحات الفلسفية

-٣٥-

(ف)

الفترة

في الفرنسية	Intervalle
في الانكليزية	Interval

الفترة المدة تقع بين زمانين. وفترة الحمّى زمن سكونها بين نوبتين ، وفترة الرخاء دور اقتصادي تنشط فيه الصناعة وترتفع الأسعار والأجور ، وقد أطلق (دوبرئيل) هذا اللفظ على الفرق بين العلة والمعلول وبخاصة على الفاصل الزماني بينهما ، ثم انتشر هذا الاصطلاح في الفلسفة الحديثة . (راجع E. Dnpréel, la cause et l'intervalle, 1933, Recueilli dans, Essais pluralistes VII)

والفترة في اصطلاحات الصوفية خمود نار البـداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المخدرة للقوة الطلبية . (تعريفات الجرجاني) .

الفراسة

في الفرنسية	Physiognomonie
في الانكليزية	Physiognomics

لفظ مشتق من اللغة اليونانية وأصله Physiognômôn ومعناه الاستدلال بالامور الجسمانية الظاهرة على الأمور النفسانية الخفية ، ومنه علم الفراسة، وموضوعه البحث في العلامات البدنية التي تدل على صفات الإنسان الخلقية والعقليـة .

الفرد

في الفرنسية	Individu
في الانكليزية	Individual
في اللاتينية	Individuum

١ — الفرد مقابل للزوج ، وهو ما لا ينقسم . قال ابن سينا : « فمن خاصة الفرد أن لا يكون مربعه زوجاً » ، وقال أيضاً : « الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد » أو « ينقص عن الزوج بواحد » (النجاة ، ص ١٤٠) .

والفرد أيضاً هو المنفرد المتوحد . قال تعالى : « ربّ لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين » .

والفرد من الناس المنقطع النظير لا مثيل له في صفاته .

ونحن نطلق لفظ الفرد على كل موضوع مقيد بقيد التشخص ، وهذا الموضوع يدل على موجود واحد بسيط كالجوهر الفرد ، أو يدل على موجود مركب تؤلف أجزاؤه كلاً واحداً . وهو بهذا المعنى شيء جزئي ، بخلاف الجنس أو النوع الذي هو كلي يشمل عدداً غير محدود من الأفراد .

ويختلف معنى الفرد باختلاف العلوم :

فالفرد في المنطق حد أول يجيء قبل النوع والجنس ، ويدلّ على موجود واحد لا ينقسم بخلاف الجنس الذي ينقسم إلى عدة أنواع ، أو النوع الذي ينقسم إلى عدة أصناف ، فسقراط مثلا فرد ، لأنه يدل على موجود واحد لا ينقسم ، وهو موضوع معيّن تحمل عليه عدة صفات ، وإن كان هو نفسه لا يحمل على شيء آخر غيره . « والموضوع قد يكون مفرداً مثل الإنسان . وقد يكون مؤلّفاً مثل الحيوان الناطق المائت » (ابن سينا ، منطق الشفاء

ص ٦٤) . ولكن صناعة المنطق لا تنظر في هذه الأمور من حيث إنها ماهيات ، بل تنظر فيها من حيث إنها موضوعات ومحمولات .

والفرد في علم الحياة كل كائن تتعاون أجزاؤه تعاوناً وثيقاً على حفظ بقائه بحيث إذا اختل هـذا التعاون تعطلت وظائف ذلك الـكائن الحي ، أو تبدلت تبدلاً تاماً .

والفرد في علم النفس مرادف للشخص الطبيعي من جهة ما هو متميز عن الأشخاص الآخرين بهويته ووحدته أو من جهة ما هو ذو صفات خاصة مختلفة عن الصفات المشتركة بينه وبين أبناء جنسه .

والفرد في علم الاجتماع أحد الأجزاء التي يتألف منها المجتمع كالمواطن في الدولة ، أو النحلة في الخليّة ، أو النملة في القرية ، فهي آحاد حقيقية يتألف منها الجسم الاجتماعي .

٢ — والفردي (Individuel) هو المنسوب إلى الفـــرد ، وهو كل ما يتميز به الفرد من صفات مقوّمة له ، أو منسوبة إليه ، أو متعلقة به ، تقول : الصفات الفردية ، والحرية الفردية ، الخ .

٣ — والفردية (Individualité) مجموع صفات الفرد . وقد تطلق على ما يتصف به الإنسان من الأصالة أو البعد عن التقليد أو النزوع إلى التحرر عن سلطان الجماعة . ولها معنى عام وهو إطلاقها على ما يتميز به كل موجود من الصفات الذاتية المقوّمة له ، ومعنى خاصّ وهو إطلاقها على الإنسان وحده . وهي بهـذا المعنى الخاص مرادفة للشخصية (Personnalité) ، وإذا شئت أن تفرق بين اللفظين أطلقت لفظ الفردية على مجموع صفـات الشخص كما هي في الواقع ، وأطلقت لفظ الشخصيّة على مجموع صفاته كما يجب أن تكون ، فكل شخص بهذا المعنى فرد ، وليس كل فرد شخصاً .

٤ — وفرّد الشيء (Individualiser) جعله أفراداً ، أو نظر إليه من جهة ما هو مفرد ، أو فصله من جهة ما هو ذو صفات خاصة يتميز بها عن غيره من أفراد النوع . ومنه التفريد (Individualisation) . وهو الفعل الذي يجعل الشيء العامّ مفصلاً على أبعاد الفرد أي ملائماً لشروطه ، تقول : تفريد العقوبات أي تفصيلها وتخصيصها لتكون متناسبة مع مسؤولية كل فرد .

٥ — والفردانية (Individuation) هي التفرد بالشيء ، وتطلق في اصطلاحنا على المثال النوعي ، أو الكلي ، الذي يحققه الفرد في ذاته . وإذا أطلقت هذا اللفظ على الله دلّ على تفرده تعالى بربوبيته أي على تعاليه عما سواه . ومبدأ الفردانية (Principe d'individuation) هو القول أن لكل فرد صفات خاصة يتميز بها عن غيره من أفراد النوع .

٦ — ومذهب الفردية (Individualisme) مذهب اجتماعي يجعل غاية المجتمع رعاية مصلحة الفرد ، أو مذهب سياسي يحدّ من سلطان الدولة على الأفراد ، ويوجب عليها السماح لكل فرد بتدبير شؤونه بنفسه ، أو مذهب فلسفي يقول بأولية الفرد من جهة ما هو متقدم على الجماعة . فمعنى المذهب الفردي مختلف إذاً باختلاف العلوم .

(آ) ففي علم الوجود (Ontologie) يطلق على القول أن الوجود الحقيقي مؤلف من الجزْئيات المفردة لا من الكليات العامة .

(ب) وفي علم المناهج (Méthodologie) يطلق على الطريقة التي تفسر الظواهر الاجتماعية والوقائع التاريخية بتأثير العوامل النفسية الفردية . من قبيل ذلك تفسير (تارد) لظواهر الحياة الاجتماعية بقوانين التقليد . ويسمّى هذا المذهب بالمذهب النفسي ، وهو مضاد لمذهب (دوركهايم) الذي يقول إن للظواهر الاجتماعية صفات ذاتيةً أصيلة لا تنحل إلى البواعث والعوامل الفردية .

(ج) وفي علم السياسة يطلق على القول أن الفرد هو الغاية التي من أجلها وجدت الدولة . فالمثل الأعلى عند أصحاب هذا المذهب تحرير الفرد من سلطان الدولة ، وتنمية النشاط الفردي ، وإرجاع وظائف الدولة إلى عدد محدود كما في مذهب (سبنسر) أو إلغاؤها كلها كما في مذهب الفوضويين . ومعنى ذلك أن المذهب الفردي في علم السياسة يسمح للفرد بنقد المؤسسات الاجتماعية ، لأن هذه المؤسسات ليست عامة بذاتها ، وإنما هي وسيلة لتحقيق سعادة الفرد . وقد أدّى ازدياد وظائف الدولة في المجتمع الحديث إلى مبالغة الأفراد في نقدها ، لأن في ازدياد سلطان الدولة حداً من حرية الفرد . وعائقاً عن تنمية قواه ، وإذا تعطلت إرادة الفرد واستولى عليه الجمود والركود خسر المجتمع صفقته .

وإذا وصفت أحد الأفراد بقولك إنه ذو مذهب فردي عنيت بذلك ميله إلى الانفراد عن الآخرين بآرائه الشخصية وسلوكه . وكثيراً ما يكون هذا الانفراد ناشئاً عن الشعور بالأنانية أو عن الطموح والكبرياء ، أو عن الرغبة في توكيد الذات والتعالي .

الفرض

في الفرنسية	Supposition
في الانكليزية	Supposition

الفرض عند الفقهاء هو الوجوب ، وهو ما ثبت بدليل قطعي أو ظني ، أما عند الحكماء فهو التجويز العقلي أي الحكم بجواز الشيء كما في قول ابن سينا «إن الجسم إنما هو جسم .. بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر» (النجاة ص ٣٢٧) .

والفرض على نوعين : أحدهما انتزاعي ، وهو إخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل ، ولا يكون الواقع مخالفاً للمفروض . وثانيهما

اختراعي ، وهو التعمل واختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة أصلاً ويكون الواقع مخالفاً للمفروض (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) .

وفي قول ديكارت : « ان افرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضاً بالطبع » (مقالة الطريقة ، ص ٧٥ من ترجمتنا) إشارة إلى الفرض العقلي المطلق سواء كان مطابقاً للواقع أو مخالفاً له ، وهو مجرد تجويز عقلي ، كما أنّ في قول (كلود برنارد) : « فرضت أن منع الأرانب من الأكل مدة من الزمان يحوّلهـا إلى حيوانات آكلة اللحوم » (المدخل إلى الطب التجريبي ، ص ٢٦٧) إشارة إلى الفرض المادي أو التجريبي ، وهو مجرد ظن باحتمال وقوع الشيء . وكل فرض فهو ينطوي على تجويز ، ولا يكون هذا التجويز باطلاً إلا إذا كذبته التجربة أو أثبت العقل تناقضه .

الفرضية

في الفرنسية Hypothèse

في الانكليزية Hypothesis

في اللاتينية Hypothesis

الفرضية فكرة يأخذ بها الباحث في البرهنة على قضية أو حل مسألة . وهي تطلق في العلم الرياضي على المسلّمات أو المعطيات التي يستند إليها العالم في البرهان على إحدى القضايا . فيقول مثلاً لنفرض أن خط (أ ـ ب) مساوٍ لخط (أ ـ ج) ، ثم يستنبط من هذه الفرضية بعض النتائج اللازمة عنها ، والفرضيات بهذا المعنى مرادفة للموضوعات (راجع لفظ : موضوعة)

أما في العلوم التجريبية ، فإن الفرضية تفسير موقت لحوادث الطبيعة ينقلب بعد الاختبار التجريبي إلى تفسير نهائي ، وهي خطوة تمهيدية للقانون العلمي توضع في البداية على سبيل الظن والتخمين فإن أيدتها الحوادث المشاهدة

أو التجارب العلمية انقلبت إلى قانون طبيعي ، وإن كذبتها حاول العالم استبدال غيرها بها ، وهكذا دواليك حتى يصل إلى فرضية تفسر الواقع تفسيراً صحيحاً (راجع كتابنا في المنطق ص ٢٥١ — ٢٦٢ فإن فيه إشارة إلى شروط الفرضيات العلمية وطرق تحقيقها) .

ومعنى ذلك أن لفظ الفرضية يطلق على قضية يسلم بها العالم في أول البحث ليتخذها أصلاً يستخرج منه جملة من القضايا . وهو وإن كان غير واثق بصدق فرضية أو كذبها ، إلا أنه يجوز اتخاذها أصلاً يستخرج منه ما يروقه من النتائج حتى إذا أثبت الاختبار صحة هذه النتائج تحقق العالم صدق فرضيته .

وقد يطلق اصطلاح الفرضيات على المظنونات وهي آراء يقع التصديق بها لا على الثبوت ، بل يخطر إمكان نقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل (ابن سينا ، النجاة ، ص ٩٩) . ويمكن القول في ذلك قولاً عاماً ، وهو أن الفرضيات مقدمات ليست بينة بنفسها ، ولكن العالم يراود نفسه على التسليم بها حتى إذا تبين صدقها في العلم الذي يتناوله أو في علم آخر غيره صارت حقيقة علمية .

والفرضيات القابلة للتحقيق (Protothèses) عند (اوستوالد) هي التي يسمح العلم في حالته الحاضرة بتحقيقها وإثباتها ، وهي مقابلة للفرضياب التي لا يمكننا تحقيقها بالوسائل المتوافرة لدينا . ولكننا إذا علمنا أن العلم في تقدم مستمر علمنا أن ما لا يمكن تحقيقه الآن قد يتحقق في المستقبل لأنه لا حدّ ولا نهاية لتقدم العلم وارتقائه .

الفرط

الفرط تجاوز الحد ، فإذا أضيف على أحد المعاني دلّ على مجاوزة الحد فيه وهو مرادف للفظ (Hyper) الذي يضاف إلى بعض الكلمات فيدل على

مجاوزة الحد فيها . وأكثر استعماله في اصطلاحات علم النفس ، تقول فرط الحساسية (Hyperesthésie) وفرط التذكر (Hypermnésie) وفـرط العضوية (Hyperorganique) وفرط نمو أحد الأعضاء أو إحدى الوظائف النفسية (Hypertrophie) الخ .

الفرق

في الفرنسية	Différence
في الانكليزية	Difference
في اللاتينيـة	Differentia

الفرق هو اختلاف الشيء عن الشيء ببعض الصفات ، وإن كانت صفاتها الأخرى متساوية وقد فرّق فلاسفة القرون الوسطى بين الفـرق العددي (Numero differentia) والفرق النوعي (Specie differentia) ، فأطلقوا الفرق العددي على اختلاف الأشياء في العدد أي في الـكم المنفصل ، وأطلقوا الفرق النوعي على اختلاف الأشياء في الماهية ، أي في الكيف . ومع أن بعض الفلاسفة يزعمون أن اختلاف الأشياء في الـكم يستلزم اختلافها في الكيف ، أي في الصفات الذاتية ، فإنه من الأحوط في المرحلة الحاضرة من تطوّر العلم تمييز الـكم عن الكيف في كل بحث .

ويطلق الفرق عند المحدثين على كل ما يتميز به شيء عن شيء أو تصور عن تصور .

والتفريق (Différenciation) هو الفعل الذي يحول العناصر المتشابهة إلى عناصر متباينة ، أو العناصر القليلة التباين إلى عناصر كثيرة التباين ، وهو فعل التطور الذي عبر عنه (سبنسر) بقوله : إنه انتقال من المتجانس إلى المتباين ، وأحسن مثال يدل على التفريق تقسيم العمل بين الخلايا الحية

والأعضاء ، والأفراد ، والجماعات . وقد يكـــون التفريق متعلقاً بالمبنى (Différenciation morphologique) أو بالوظائف (Diff. fonctionnelle) .

فائدة : والفرق في اصطلاحات الصوفية ما نسب إليك ، والجمع ما سلب عنك ، ومعناه أن ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبودية ، وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق ، وما يكون من قبل الحق من إبداء معـــان وابتداء لطف وإحسان فهو جمع . ولا بد للعبد منها ، فإنّ من لا تفرقة له لا عبودية له ، ومن لا جمع له لا معرفة له » (تعريفات الجرجاني) .

الفساد

في الفرنسية Corruption
في الانكليزية Corruption
في اللاتينية Corruptio

الفساد زوال الصورة عن المادة ، بعد أن كانت حاصلة ، ويطلق بالجملة على الحادثة التي يبلغ فيها تغير الشيء درجة تحول دون تسميته بالاسم نفسه ، والفساد مقابل للكون (Génération) ، فإذا دلّ الكون على حدوث الصورة النوعية دلّ الفساد على زوالها ، وإذا دلّ الكون على الوجود بعد العدم دلّ الفساد على العدم بعد الوجود ، وهذا المعنى الثاني أعم من الأول .

وجملة القول : إن الفساد هو التبدل الدفعي الذي يطرأ على الشيء فيبدل وجوده أو يقلبه إلى شيء آخر غيره ، مثل انقلاب الماء إلى بخار ، والنار إلى رماد ، والجسم إلى تراب . والأشياء التي تقبل الفساد على الأكثر هي الأشياء المركبة . أما الأشياء البسيطة فإنها لا تقبل الفساد ، وإن كان العقل قادراً على تصور عدمها .

الفصام

في الفرنسية Schizophrénie

فصم الشيء كسره وقطعه ، ومنه الفصام أي تفكك الوظائف العقلية ، وهو اصطلاح أطلقه بلولر (E. Bleuler) من علماء (زوريخ) على المرض النفسي التي يتميز بضياع الاتصال الحيوي بالواقع . ويرادفه الجنون المبكر (Démence précoce) والسكيزومانيا (Sckézomanie) أي جنون الانفصام.

الفصل

في الفرنسية Différence

في الانكليزية Difference

في اللاتينية Differentia

للفصل عند المنطقيين معنيان ، أحدهما ما يتميز به شيء عن شيء ذاتياً كان أو عرضياً ، لازماً أو مفارقاً ، شخصياً أو كلياً ، وهو مرادف للفرق ، وثانيها هو الكلي الذي يتميز به الشيء في ذاته . وهذا المعنى الثاني هو الذي أشار إليه ابن سينا في قوله : « وأمّا الفصل فهو الكلي الذاتي الذي يقال على نوع تحت جنس في جواب أي شيء هو منه ، كالناطق للإنسان ، فيه يجاب حين يسأل أي حيوان هو » (النجاة ص ١٤) .

والفصل قريب أو بعيد ، أما القريب فهو ما كان مميزاً عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق للإنسان فإنه يميزه عن مشاركاته في الحيوان ، وأما البعيد فهو ما كان مميزاً مع المشاركات في الجنس البعيد فقط ، كالحساس للإنسان ، فإنه يميزه عن مشاركاته في الجسم النامي .

ويطلق اصطلاح الفصل المقوّم على الجزء الداخل في الماهية كالناطق مثلاً فإنه داخل في ماهية الإنسان ومقوّم لها . ولذلك قال المنطقيون إن الحد

الدالّ على الماهية يتألف من الجنس القريب والفصل النوعي ، فإذا قلت الإنسان حيوان ناطق كان الحيوان جنسه القريب والناطق فصله النوعي المقوّم لماهيته . وبهذا وحده يكون الحدّ جامعاً مانعاً ، أي جامعاً لأمثاله ومانعاً لأغياره .

الفضيلة

في الفرنسية	Vertu
في الانكليزية	Virtue
في اللاتينية	Virtus

الفضيلة خلاف الرذيلة ، وهي مشتقة من الفضل ، ومعناه في اللغة الزيادة على الحاجة ، أو الإحسان ابتداء بلا علّة ، أو ما بقي من الشيء .

وفضيلة الشيء بالمعنى الأرسطي مزيّته ، أو وظيفته التي قصدت منه ، أو كماله الخاص به ، يقال فضيلة السيف إحكام القطع ، وفضيلة العقل إحكام الفكر .

والفضيلة في علم الأخلاق هي الاستعداد الدائم لسلوك طريق الخير ، أو مطابقة الأفعال الإرادية للقانون الأخلاقي ، أو مجموع قواعد السلوك المعترف بقيمتها .

قال (أفلاطون) الفضيلة هي العلم بالخير والعمل به . وقال (أرسطو) الفضيلة هي العادة أو الاستعداد الطبيعي أو المكتسب للقيام بالأفعال المطابقة للخير ، وقال (كانت) إن الرجل لا يكون فاضلاً حتى يكون فعله صادراً عن إرادة صالحة تسمّى بنيّة الفعل وقوام هذه الإرادة الصالحة عنده العمل بمقتضى القانون الأخلاقي المطابق لأحكام العقل دون طمع في ثواب أو خوف من عقاب .

وقد فرّق (كانت) بين الفضيلة والواجب، فقال: إن الفضيلة هي المبدأ الداخلي للأفعال التي يحقق بها الإنسان كماله الذاتي وسعادته وسعادة غيره، على حين أن الواجب هو الأمر المطلق (Impératif Catégorique) الذي توزن به الأفعال الإنسانية، وله ثلاثة مبادئ صورية.

الأول هو القول ان المبدأ الذي تتقيد به إرادتنا يجب أن يكون قانوناً كلياً، وان الفعل لا يكون فضيلة خلقية إلا إذا أمكن تصميمه دون الوقوع في التناقض.

والثاني هو القول باحترام الشخص الإنساني لذاته، لأن غاية الإرادة الأخلاقية احترام الوجود العاقل، أي احترام الإنسان من حيث هو إنسان.

والثالث مبدأ الاستقلال الذاتي، وهو القول ان الواجب قانون داخلي ينقاد له الإنسان بإرادته وعقله لا بدافع خارجي مفروض عليه.

وأمهات الفضائل (Vertus Cardinales) عند قدماء الفلاسفة هي الحكمة، والعفّة، والشجاعة، والعدالة، وأضدادها من الرذائل الجهل، والشره، والجبن، والجور.

أما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة، وأما العفّة فهي فضيلة النفس الشهوانية، وأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية، وأما العدالة فهي التي تجتمع من هذه الفضائل الثلاث.

وكل فضيلة فهي وسط بين رذيلتين. أما الحكمة فهي وسط بين السفه والبله، وأما العفة فهي وسط بين الشره وخمود الشهوة، وأما الشجاعة فهي وسط بين التهور والجبن، وأما العدالة فهي وسط بين الظلم والانظلام.

ومن شرط الفضيلة أن تتم في الحياة الاجتماعية، لأن من ترك مخالطة الناس وتفرد عنهم لا تحصل له الفضيلة، ولا معنى للتواضع والصداقة والكرم والإخلاص وإنكار الذات وغيرها من الفضائل إلا بالنسبة إلى رجل يعيش

مع الناس ويشاركهم في أحوالهم . وقد قال أفلاطون ان الفضائل تختلف باختلاف طبقات المجتمع فإذا كانت العفة فضيلة العمّال ، والشجاعة فضيلة الجنود ، والحكمة فضيلة الحكّام ، فإن المجتمع الفاضل هو المجتمع العادل الذي تتحقق فيه جميع الفضائل الإنسانية .

وقد فرّقوا في القرون الوسطى بين الفضائل الأخلاقية (Vertus morales) وهي الفضائل الأربع التي عددناها والفضائل الدينية أو اللاهوتيـــة (Vertus théologales) وهي الإيمان ، والرجاء ، والمحبة .

والفاضل (Vertueux) هو المتصف بالفضيلة .

الفطري

في الفرنسية Inné

في الانكليزية Innates

في اللاتينيـة Innatus

الفطري هو المنسوب إلى الفطرة ، والفطرة هي الجبلّة التي يكون عليها كل موجود في أول خلقه . قال تعالى : « فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لاتبديل لخلق الله » وجاء في الحديث الشريف : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجّسانه ، ومعنى ذلك أنّ المولود يولد على السلامة خلقاً وطبعاً وهيئة ليس فيها إيمان ، ولا كفر ، ولا إنكار ، ولا معرفة ، لأنه لو كان مفطوراً على إحدى هذه الحالات لما انتقل عنها أبداً . وقيل إن الفطرة هي الإسلام أو البدأة التي بدأ الله خلقه عليها ، أو ما أخذه الله على ذرية آدم من الميثاق . ومهما يكن من أمر ، فإن الفطرة هي الجبلّة الأصلية أو الطبيعة الأولى التي يكون عليها المولود في وقت ولادته .

قال ابن سينـا : « ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل ، لكنه لم يسمع رأياً ، ولم يعتقد مذهباً ، ولم

يعاشر أمة ، ولم يعرف سياسة ، لكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات ، ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه ، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به ، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة . وليس كلّ ما توجبه فطرة الإنسان بصادق ، بل كثير منها كاذب ، إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً » (النجاة ، ص ٩٦ — ٩٧) . وقال أيضاً « والفطرة الإنسانية في الأكثر غير كافية في التمييز ، بين أصناف التصديقات ، فهي إذن قد تكون سليمة ، وقد تكون غير سليمة ، فاذا كانت سليمة سمّيت عقلاً « فيقال عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان » (رسالة الحدود) . ومعنى ذلك أن العقل عند ابن سينا هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة ، أما العلم فهو ما حصل بالاكتساب . والفطرية (Innéité) صفة تميز الفطري من غيره ، وجمعها فطريات ، وهي تطلق عند فلاسفتنا القدماء على قسم من المقدّمات اليقينية الضرورية ، وهي قريبة من الأوليات يجزم العقل فيها بلا واسطة كقولنا ان الشيء الواحد لا يكون موجوداً ومعدوماً واجباً ومحالاً . أما الفطريات فان العقل لا يجزم فيها إلا بواسطة كقولنا الأربعة زوج ، فان من تصور الأربعة تصور الانقسام إلى متساويين وهو زوج ، ولذلك قالوا إن الفطريات قياسات خفية أو قضايا قياساتها معها ، (راجع لفظ الموضوعات) .

ومذهب الفطرية (Innéisme) هو القول ان في العقل البشري أفكاراً فطرية مثال ذلك انّ الأفكار عند ديكارت ثلاثة أقسام وهي المعاني الفطرية (Idées innées) والمعاني المصطنعة (Idées factices) المتولدة مما تركبه المتخيلة ، والمعاني الطارئة على النفس من الخارج (Idées adventices) وهي المتولدة من الإحساس ، فالفطري عند ديكارت يشمل إذن ما نطلق عليه اليوم اسم أحوال القدر ، كما يشمل ما نسميه بقوانين المعرفة أو صورها القبلية . وليس المقصود بذلك أن الطفل يولد وفي نفسه معان فطرية واضحة ، ولكن المقصود به كما قال (ليبنيز) : انّ في نفسه استعدادات شبيهة بالعروق

التي نجدها في حجر المرمر ، فهي تجعل هذا الحجر صالحاً لقبول صورة معيّنة ، بحيث يمكنك أن تقول إن هذه الصورة فطرية له ، لا تنتقل من القوة إلى الفعل إلا بالتجلية ، وسبيل هذه التجلية التجربة والعمـــل . (راجع كتابنا : علم النفس ، ص ٥٦٧ — ٥٦٨ من الطبعة الثانية) .

الفعل

في الفرنسية	Acte
في الانكليزية	Acte , action
في اللاتينيـة	Actus

الفعل في اللغة العمل ، وفي النحو ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ، وهو مشتمل على ثلاثة معان : أحدها الحدوث ، وثانيها الزمان ، وثالثها النسبة إلى الفاعل .

وللفعل في اصطلاح الفلاسفة عدة معان .

١ — فالفعل بالمعنى العامّ يطلق على تأثير الشيء في غيره ، ومثاله أفعال الطبيعة كتأثير النار في التسخين ، فهي فاعلة والمتسخن منفعل ، أو كتأثير الخطيب في الجمهور فهو فاعل والجمهور منفعل . ويطلق الفعـل بهذا المعنى أيضاً على كل ما يقوم به الإنسان من أفعال إرادية أو غير إرادية .

٢ — ويطلق الفعل في علم الأخلاق على الأفعال الصادرة عن الوجود العاقل كفعل الشجاع أو فعل المربي فهما فعلان إراديان . ولا يشترط في الفعل الإرادي أن يكون مصحوباً بحركة محسوسة دائماً ، لأنه يمكن أن يكون وقوفاً عن الحركة أو امتناعاً عنها .

٣ — ويطلق الفعل في علم النفس على نشاط الـكائن الحي المتجه إلى غاية معينة ، وهو إمّا أن يكون إرادياً كالفعل الذي يقوم به الإنسان عن

رويَّة وفكر ، وإما أن يكون غير إرادي كالأفعال المنعكسة ، أو الأفعال الغريزية ، ومع ذلك فإن هذه الأفعال اللاإرادية تشبه الأفعال الإرادية بنتائجها وإن اختلفت عنها بأسبابها .

٤ — ويطلق الفعل في علم ما بعد الطبيعة على الموجود من حيث ان حقيقته تقوم على الفعل . فالفعل ليس أمراً زائداً على الموجود ، وإنما هو مقوّم لماهيته ، وهو بهذا المعنى ذو وحدة تامّة حتى لقد قال (لافل) إن هذه الوحدة مقابلة للكثرة التي يعبّر بها الموجود عن ذاته . (Lavelle , De l'acte , livre III, ch. XX, p : 363)

٥ — والفعل بالمعنى الأرسطي مقابل للقوة ، (Puissance) وهو قسم من العرض لأن الموجود عند (آرسطو) ينقسم إلى ما هو بالقوة وما هو بالفعل . والفعل يؤخذ تارة كالحركة بالإضافة إلى القوة ، وتارة كالصورة بالإضافة إلى المادة . ولكن الحركة فعل ناقص ، أما الفعل الكامل فهو الموجود الذي خرج إلى الفعل خروجاً تاماً حتى صار مبرّأً من كل نقص . وكل تغير فهو انتقال من القوة إلى الفعل ، فإذا قلت إن الشيء كان موجوداً بالقوة ثم صار موجوداً بالفعل عنيت بذلك أنه يمر بثلاث حالات وهي الإمكان ، والاتجاه إلى الحدوث ، والحدوث . ومعنى ذلك أن الاتجاه إلى الحدوث يفترض إمكان الحدوث أولاً ، حتى إذا بلغ هذا الاتجاه نهايته أصبح ذلك الشيء موجوداً بالفعل . فقولك إن الشيء موجود بالفعل مضادٌ لقولك إنه موجود بالقوة . والعقل المحض هو الموجود الذي لا يخالطه وجود بالقوة .

٦ — وفرّقوا بين الموجود من جهة ما هو متصف بالسكون والموجود من جهة ما هو متصف بالحركة والفعل ، فقالوا إن المعنى الأول مساوق لمعنى الماهية الثابتة على حين أن الثاني مشتمل على معنى الانبجاس والتفجر والصيرورة .

٧ — وفرّقوا أيضاً بين الفعل المادي (acte matériel) والفعل الصوري (acte formel) بقولهم ان الفعل المادي هو المصحوب بالتنفيذ على حين أن الفعل الصوري مقصور على حصول نية الفعل أو على تصور الغاية المراد بلوغها .

٨ — والفاعل (Agent) ما يصدر عنه الفعل ، والمنفعل ما يقبل الفعل ، والعقل الفاعل (Intellect agent) مقابل للعقل المنفعل (Intellect passif) وهو العقل الهيولاني ، مثال ذلك أن الأشياء إذا طبعت على العقل الهيولاني صوراً مشابهة لها قلبها العقل الفاعل إلى معقولات بالفعل . فهو إذن كالضياء بالنسبة إلى رؤية الأشياء ، فانها عندما تكون في الظلام تكون مرئية بالقوة ، حتى إذا انتقلت من الظلام إلى النور أصبحت مرئية بالفعل . وهذا العقل الفاعل عقل مفارق غير قابل للانفعال ، لأنه في جوهره فعل لا يدخله التركيب ، وفلاسفة العرب يطلقون على هذا العقل المفارق اسم العقل الفعّال (Intelligence active) وهو عندهم آخر العقول السماوية المفارقة . وما سمي هذا العقل فعالاً إلا لأنه يهب الصور للعقل الإنساني ويؤثّر فيه حتى يرفعه إلى درجة العقل المستفاد (راجع لفظ عقل) .

٩ — والفاعل أو الفعال ما يتصف بالنشاط والفاعلية ، ويطلق على الأشياء والأشخاص ، تقول دواء فعّال أي شاف ، ورجل فعّال أي نشيط .

ويطلق الفعال في علم الطباع على الشخص المتصف بالاستعداد للفعل أو بالنزوع إليه ، وهو مقابل للشخص المتصف بالانفعال .

١٠ — والفاعلية (Activité) هي النشاط ، تقول فاعلية الفكر أي نشاطه . وتطلق الفاعلية على قسم من أقسام علم النفس المدرسي ، وتشتمل على البحث في الظواهر النفسية المتعلقة بالنزعات ، والغرائز ، والعادات ، والإرادات ، أما في علم الطباع فتطلق على الطبقات التي يتميز بها الأشخاص

الذين ينزعون بطباعهم إلى الفعل . ومذهب الفاعلية (Activisme) قسمان : عملي ونظري : أما العملي فيبحث في السلوك الإنساني من جهة اشتماله على تحقيق الأشياء في الخارج . وأما النظري فيبحث في الفكر من جهة ما هو مسبوق بالعمل ومتعلق به ، بحيث يكون العمل ميزاناً يوزن به الفكر .

١١ — والفعلي (Actuel) هو المنسوب إلى الفعل ويرادفه الحاضر ، تقول الأمور الفعلية أي الأمور الحاضرة ، وقد يطلق على ما فيه نفع حاضر للإنسان أو على ما يثير اهتمام الجمهور . والفعلي أيضاً مقابل الممكن ، تقول في علم الميكانيك الطاقة الفعلية وهي ضد الطاقة الممكنة .

١٢ — والعلّة الفاعلة (Cause efficiente) هي العلّة المحدثة للشيء أو الشرط الضروري والكافي لحدوثه (راجع لفظ علّة) . ومعنى الفاعل هنا القادر على إحداث الشيء ، أو إحداث أثر فيه .

وإذا أضفت الفعل إلى الله عنيت بذلك قدرته تعالى على خلق كل شيء فهو الذي يخلق العالم ، ويحرّك القوى الروحية والمادّية ، ويضع كل شيء في المكان اللائق به .

الفقد أو الفقدان

فقد الشيء ضلّه وضاع منه ، والمفقود في الشرع هو الغائب أي البعيد عن أهله لا يعرف موته ، ولا حياته ، ولا مكانه .

ويدخل لفظ الفقد أو الفقدان على الكثير من الألفاظ الفلسفية الدالّة على نفي الشيء ، كقولنا فقدان الإرادة (Aboulie) ، وفقدان الذاكرة (Amnésie) ، وفقدان القدرة على الكتابة (Agraphie) ، وفقدان النطق (Aphasie) ، وفقدان الحساسية (Apalbie) .

أما فقدان الإرادة فهو عجز المرء عن اتخاذ قرار ما ، او عجزه عن تنفيذ قرار اتخذه ، وإن كانت وظائفه العقلية سوية .

وأما فقدان الذاكرة فهو العجز عن التذكر ، ويكون كلياً (Amnésie générales) أو جزئياً (Amnésie partielle) ، أمّا الكلي فهو فقدان جميع الذكريات ، وأمّا الجزئي فهو فقدان نوع منها كنسيان أسماء الأشخاص ، أو نسيان تاريخ الحوادث ، أو نسيان حرف من حروف الهجاء . الخ ..

وأما فقدان القدرة على الكتابة ، فهو عجز المرء عن كتابة الحروف والكلمات وإن كان غير مصاب بشلل الأعضاء .

وأما فقدان النطق أو (الحبسة) فهو تعذّر الكلام ، أو ثقل في اللسان يمنع من الإبانة (راجع لفظ حبسة) .

وأما فقدان الحساسية فهو عدم المبالاة بالبواعث الحسية ، كحال الرواقي الذي يحتقر الألم أو لا يبالي به ، أو كحال الرجل الذي يتراخى عن العمل لعدم مبالاته بالأسباب التي تثير الانفعالات أو الرغبات .

الفكر

في الفرنسية	Pensée
في الانكليزية	Thougt
في اللاتينية	Cogitatus , Cogitationis

الفكر إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها ، ويطلق بالمعنى العامّ على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية . وله عند الفلاسفة ثلاثة معان :

الأول حركة النفس في المعقولات سواء أكانت بطلب أو بغير طلب ، أو كانت من المطالب إلى المبادئ أو من المبادئ إلى المطالب . وهذا المعنى الذي يتضمن معنى الحركة يخرج الحدس ، لأن الحدس إنما هو انتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة لا تدريجاً ، أما الفكر فهو حركة سواء أكانت

بطلب أو بغير طلب ، والأولى أن يشترط في معنى الفكر القصد ، لأن حركة النفس في المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمّى فكراً .

والثاني حركة النفس في المعقولات مبتدئةً من المطلوب المتصوَّر إلى مبادئه الموصلة إليه ، إلى أن تجدها وترتبها ، فترجع منها إلى المطلوب . فالفكر بهذا المعنى يشمل حركتين : الأولى من المطالب إلى المبادئ ، والثانية من المبادئ إلى المطالب . وهذا أيضاً يخرج الحدس لأن الحدس كما بينا انتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة .

والثالث هو الحركة الأولى من هاتين الحركتين ، أعني الحركة من المطالب إلى المبادئ من غير أن توحد الحركة الثانية معها . وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلاً يشبه الصعود والهبوط ، لأن الانتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب إلى المبادئ وإن كان تدريجاً .

وجميع هذه المعاني تخرج الانفعالات والعواطف والغرائز والإرادات من مفهوم الفكر ، إلا أنّ بعض الفلاسفة يوسّعون معنى الفكر ويطلقونه على جميع ظواهر النفس ، مثال ذلك قول (ديكارت) في كتاب التأملات : « ما هو الفكر ، أنه الشيء الذي يشك ويفهم ، ويدرك ، ويثبت ، ويريد ، أو لا يريد ، ويتخيل ، ويحس » وفي هذا القول برهان على أن معنى الفكر عند ديكارت يشمل الإحساس والإدراك والتخيل والشك والإثبات والإرادة . وقد بطل اليوم استعمال لفظ الفكر بهذا المعنى العامّ حتى أن (ديكارت) نفسه لم يطلق لفظ الفكر على الحالات الانفعالية والإرادية إلا من جهة ما هي حالات تدركها النفس بإعمال الفكر فيها . فلا غرو إذا اقتصر الفلاسفة المتأخرون على إطلاق لفظ الفكر على أفعال العقل دون غيرها . إن الفكر عندهم مرادف للفهم أو لحركة النفس في المعقولات ، وبينه وبين

اللغة تبادل ، لأن الفكر يبحث في اللغة عن صورة تعبر عنه ، واللغة تبحث في الفكر عن فعل عقلي معادل لها . ومن العبث فصل الأفكار عن الألفاظ المعبرة عنها فصلاً تاماً لأن الفكر والتعبير يسيران جنباً إلى جنب . ومن شقاء الكاتب أن تمتلئ نفسه من الأفكار وأن تخونه اللغة فلا تمدّه بالألفاظ الصالحة للتعبير عنها .

وجملة القول إن الفكر يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المقولات أو يطلق على المقولات نفسها ، فإذا أطلق على فعل النفس دلّ على حركتها الذاتية ، وإذا أطلق على المقولات دلّ على الموضوع الذي تفكر فيه النفس ، وهو مرادف للفكرة ، ومنه قولهم الفكر الديني ، والفكر السياسي . والفكري هو المنسوب إلى الفكر ، تقول الحياة الفكرية ، والمسائل الفكرية .

الفكرة

في الفرنسية	Idée
في الانكليزية	Idea
في اللاتينية	Idea

الفكرة هي المفهوم العقلي ، وتطلق على ثمرة إعمال العقل في الأشياء ، وجمعها فِكَر . والفرق بين الفكرة والصورة أن الفكرة عامّة ومجرّدة ، والصورة جزئية ومشخّصة ، والفلاسفة التجريبيون يتكلمون على كيفية تكون الفكرة من الصور الحسية المنطبعة على صفحات الذهن وإن كان كلامهم على ذلك لا يقطع مظانّ الاشتباه .

ويطلق لفظ الفكرة (Idée) بالحروف الكبيرة (في اللغات الأجنبية) على المثال الأفلاطوني وهو صورة عقلية مجردة في عالم الاله لا تدثر ولا تفسد .

والأولى في اللغة العربية اجتناب هذا الاصطلاح ، والاستعاضة عنه بلفظ المثال أو الصورة العقلية المفارقة .

وللفكرة عند ابن سينا معنى خاص وهو إطلاقها على حركة النفس في المعاني ويرادفها الفكر قال ابن سينا : « وأما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني ، مستعينة بالتخيل في أكثر الأمر يطلب بها الحدّ الأوسط أو ما يجري مجراه مما يصار به إلى علم بالمجهول حالة الفقد استعراضاً للمخزون في الباطن » (الإشارات ، ص ١٢٧) .

والفكرة عند (ليبنيز) وغيره من الفلاسفة الديكارتيين هي المادّة المباشرة للفكر أو الموضوع المتقدم على صورته . والدليل على ذلك كما بينا غير مرة أن ديكارت يجعل الفكر ثلاثاً ، وهي الفكرة الطارئة (Adventices) الآتية من الحواس والفكرة المصطنعة (Factices) المتكونة من الفكرة الأولى بتأثير العمليات العقلية ، والفكرة الفطرية (Innées) الموجودة في النفس قبل اتصالها بالعالم المحسوس .

وقد أطلق (كانت) اصطلاح الفكرة المتعالية (Idée transcendantale) على معنى قريب من معنى المثال الأفلاطوني ، وهي صورة من صور العقل المحض التي لا تجيء من الحواس ، بل تجاوز مفاهيم العقل ، وتتعالى عن إمكان تصويرها بما تزودنا به التجربة من الأمثلة الحسية .

ونحن نطلق اليوم لفظ الفكرة على كل ما يتصوره العقل ، وهي مرادفة للتصور والمفهوم ، والمعقول ، ونُدخل هذا اللفظ في كثير من اصطلاحاتنا الفلسفية ، منها الفكرة المطابقة (Idée adequate) وهي الفكرة التي تمثل موضوعها تمثيلاً تاماً .

ومنها الفكرة الثابتة أو المتسلطة (Idée fixe) وهي ظاهرة مرضية قوامها تسلّط أحد التصورات على ساحة الشعور ، بحيث تعجز الإرادة عن إبعاده عنها .

ومنها الفكرة — القوة (Idée force) وهي القول ان الفكرة ليست تصوراً ساكناً ، وإنما هي قوة باعثة على الحركة والفعل ، ومنه قولهم الفكرة المحركة ، أو الفكري المحرّك (Idéo motrice) .

ومنها الفكرة الكاذبة (Pseudo - idée) وهي الفكرة الغامضة التي لا تدل على شيء متميز ومنها الفكرة السابقة (Idée préconçus) وهي الفكرة التي يتصورها العقل قبل أن تحصل له بها معرفة يقينيّة مستمدّة من العلم والتجربة . وهي عند (كلود برنارد) مرادفة للفرضية . والفرق بينها وبين الفرضية ان العالم يعرف وهو يخاطر بفرضيته أن هذه الفرضية موقتة لا تصبح نهائية إلا إذا أيدتها التجربة ، وليس الأمر كذلك في كل فكرة سابقة .

ومنها الفكرة الممثلة (Idée representative) وهي الفكرة المطابقة للشيء الذي تعبر عنه ، وقد اشتق هذا الاصطلاح من قول (ديكارت) إن أفكارنا تمثل نسخاً وإن كمالها متناسب مع درجة تمثيلها لهـذه النسخ ، قال : إن بين الفكَر التي لدي فكرة تمثل الله ، وفكر أخرى تمثل الأشياء الجسمانية الجامدة ، هذا عدا الفكرة التي تمثل نفسي لنفسي .

الفلسفة

في الفرنسية	Philosophie
في الانكليزية	Philosophy
في اللاتينيـة	philosophia

الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي (فيلا ـ صوفيا) ، وتفسيرها محبة الحـكمة . وهي تدل على العلم بحقائق الأشياء ، والعمل بما هو أصلح .
كانت الفلسفة عند القدماء مشتملة على جميع العلوم ، وهي قسمان نظري

وعملي ، أمّا النظري فينقسم إلى العلم الإلهي وهو العلم الأعلى ، والعلم الرياضي ، وهو العلم الأوسط ، والعلم الطبيعي وهو العلم الأسفل . وأما العملي فينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضاً أحدها سياسة الرجل نفسه ، ويسمّى علم الأخلاق ، والثاني سياسة الرجل أهله ، ويسمى علم تدبير المنزل ، والثالثة سياسة المدينة والأمة والملك ، ومع أن العلوم قد استقلت عن الفلسفة واحداً بعد واحد ، فإنّ بعض الفلاسفة ظلّ يطلق لفظ الفلسفة على جميع المعارف الإنسانية ، مثل ديكارت الذي قال إن الفلسفة أشبه شيء بشجرة جذورها علم ما بعد الطبيعة ، وجذعها علم الطبيعة ، وأغصانها العلوم الأخرى كالطب وعلم الميكانيك وعلم الأخلاق .

والصفات التي تتميز بها الفلسفة بهذا المعنى هي الشمول ، والوحدة والتعمق في التفسير والتعليل ، والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى . لذلك عرّفها أفلاطون بقوله : إنها العلم بالحقائق المطلقة المستترة تحت ظواهر الأشياء ، وعرّفها أرسطو بقوله : إنها العلم بالأسباب القصوى للأشياء ، أو علم الموجود بما هو موجود ، وعرّفها ابن سينا بقوله : إنها الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه ، وهي كما قال الجرجاني : التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية . أما في العصور الحديثة فإن لفظ الفلسفة يطلق على دراسة المبادئ الأولى التي تفسر المعرفة تفسيراً عقلياً كفلسفة العلوم ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة التاريخ وفلسفة الحقوق الخ (Auguste Comte, Cours de philo. positive, p. 4) أو تطلق على كل معرفة تامّة التوحيد ، بخلاف المعرفة العلمية المشتملة على شيء من التوحيد ، والمعرفة العامية التي لا توحيد فيها (هربرت سبنسر) ، أو تطلق على مجموع الدراسات المتعلقة بالعقل من جهة ما هو متميز عن موضوعاته ، أو من جهة ما هو مضاد للطبيعة . فإذا دلّت الفلسفة على دراسة

المبادئ الأولى أو على المعرفة التامّة التوحيد أمكنك أن تسميها بملم العلوم . وإذا دلّت على دراسة العقل البشري من جهة ما هو متميز عن موضوعاته انقسمت إلى قسمين .

١ — قسم يشمل البحث في أصل المعرفة وقيمتها وفي مبادئ اليقين وأسباب حدوث الأشياء ، وهو ما يحاول كل فيلسوف أن يجيب به عن سؤالنا : ماذا يمكننا أن نعلم .

٢ — وقسم يشمل البحث في قيمة العمل ، وهو الإجابة عن سؤالنا : ما ذا يجب أن نعمل ، والفرق بين الفلسفة والعلم أن العلم يتقدم ويتسع نطاقه بازدياد الحقائق اليقينية التي يحصل عليها ، على حين أن الفلسفة تظل محصورة في دائرة واحدة من الحقائق ، وإن كانت الصور التي تعبر بهـا عن هذه الحقائق مختلفـة ومتفاوتة . ولذلك قال بعضهم إن الفلسفة نظرية القيم ، وتشتمل على ثلاثة أقسام ؛ وهي المنطق وموضوعه البحث في قيمة الحقيقة ، وعلم الجمال وموضوعه البحث في قيمة الفن ، وعلم الأخلاق وموضوعه البحث في قيمـــة العمل . وتسمّى هذه العلوم الثلاثة بالعلوم القاعدية (Sciences normativee) ، وموضوعها دراسة مظاهر العقل البشري من حيث قدرته على تأليف أحكام القيم .

ومن معاني الفلسفة في أيامنا هذه إطلاقها على الاستعداد الفكري الذي يجعل صاحبه قادراً على النظر إلى الأشياء نظرة متعالية عن المصالح الفردية ، قادراً على تقبل طوارق الحدثان بـكل ثقة وسكينة واطمئنان . والفلسفة بهذا المعنى مرادفة للحكمة .

وقد يطلق لفظ الفلسفة على مذهب فلسفيّ معيّن ، فيقال فلسفة أفلاطون ، وفلسفة ابن سينا ، وفلسفة ديـكارت ، أو يطلق على مجموع المذاهب الفلسفية في أمّة معيّنة فيقال الفلسفة اليونانية ، والفلسفة العربيـة ، أو في زمان

معيَّن ، فيقال فلسفة القرون الوسطى ، وفلسفة القرن السابع عشر الخ .

والفلسفة الأولى (Philosophie première) اصطلاح أطلقه آرسطو على العلم الإلهي وقد سماه بالفلسفة الأولى ، لأنه يبحث في الأسباب القصوى ، والمبادئ الأولى أي في الإله بخلاف العلم الطبيعي الذي يبحث في الأسباب الثانية . أما (ابن سينا) فقد أطلق اصطلاح الفلسفة الأولى على الحكمة المتعلقة بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير أي على الفلسفة التي موضوعها الوجود المطلق بما هو موجود مطلق ، وأطلق اصطلاح الفلسفة الإلهية على جزء من الفلسفة الأولى وهو معرفة الربوبية (عيون الحكمة ، ص ٣ من كتاب تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) . وأما (بيكون) فإنه يطلق اصطلاح الفلسفة الأولى على البحث في المبادئ الصورية لجميع العلوم أو لأكثرها . وقد قلده في ذلك (هوبس) فجعل موضوع الفلسفة الأولى البحث في المكان والزمان والعلة والمعلول والكم .. الخ .

والفلسفة العامَّة (Philosophie générale) اصطلاح جديد استعمله (أوغوست كومت) للدلالة على المبادئ العامَّة التي يستند إليها العلم . وقد عمَّ استعمال هذا الاصطلاح في فرنسة حتى أطلق في عام ١٩٠٧ على أحد أقسام الإجازة الفلسفية ، ومعناه دراسة المسائل الفلسفية التي يثيرها علم النفس ، والمنطق ، وعلم الأخلاق ، وعلم الجمال . من هذه المسائل ، حقيقة المعرفة ، ووجود الله والعالم ، ووجود النفس الكلية ، والنفوس الفردية ، وعلاقة الحياة بالمادة ، ومسألة التقدم الخ ..

ويطلق اصطلاح الفلسفة الشعبية (Philosophie populaire) على مجموع الدراسات التي انتشرت في ألمانيا لتوكيد نزعة التحرير التي بدأ بها (فولف) . وتتميز هذه الدراسات الخالية من التوجيه والإرشاد بملاءمتها لمستوى الجمهور وأشهر ممثلي هذه الفلسفة الشعبية (مندلسون) و (آنجل) و (آبت) و (سولزر) و (فيدر) .

والفلسفة الخالدة (Philosophia perennis) هي القول أن ما تتضمنه النظريات الفلسفية من مبادئ أساسية تؤلف تراثاً إنسانياً مستمراً ، وهي بهذا المعنى لا تجدد شيئاً ، لأن مبادئها التي وصلت إلينا مستخرجة من التأمّل الذي اشتركت البشرية جمعاء في تزويدنا بمادّته .

وفلسفة التاريخ (Philosophie de l'histoire) اصطلاح وضعه (ڤولتير) ونشره (هردر) في ألمانيا ، ومعناه دراسة المبادئ والقوانين العامّة المؤثرة في تطور حوادث التاريخ ، ومن قبيل ذلك أيضاً قولهم : فلسفة الحقوق (Philosophie du droit) وفلسفة الأديان (Philosophie des religions) .

أما اصطلاح فلسفة العلوم (Philosophie des sciences) فيطلق على دراسة أصول العلم ومبادئه العامّة .

والفلسفي (Philosophique) هو المنسوب إلى الفلسفة ، تقول : البرهان الفلسفي ، وهو البرهان العقلي المقابل للبرهان الخطابي ، أو البرهان الجدلي ، أو السفسطائي . والفلسفيات (Philosophème) هي الدراسات أو التعاليم الفلسفية والبراهين العلمية .

الفنّ

في الفرنسية	Art
في الانكليزية	Art
في اللاتينيـة	Ars

الفنّ بالمعنى العامّ جملة من القواعد المتبعة لتحقيق غاية معينة جمالاً كانت أو خيراً أو منفعة . فإذا كانت هذه الغاية تحقيق الجمال سمي الفن بالفن الجميل ، وإذا كانت تحقيق الخير سمّي الفن بفن الأخلاق ، وإذا كانت تحقيق المنفعة سمّي الفن بالصّناعة . (راجع لفظ صناعة) .

ومعنى ذلك أن الفن مقابل للعلم لأن العلم نظري والفن عملي، ومضادّ للطبيعة من حيث أنّ أفعالها لا تصدر عن روية وفكر .

أما الفن بالمعنى الخاصّ فيطلق على جملة الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة الشعور بالجمال ، كالتصوير ، والنحت ، والنقش ، والتزيين ، والعمارة ، والشعر ، والموسيقى وغيرها . وتسمّى هذه الفنون بالفنـــون الجميلة (Beaux arts) ، ومن عادة بعض العلماء أن يقسموها قسمين كبيرين ، وهما : الفنون التشكيلية (Plastiques) كالعمارة ، والتصوير ، والنقش ، والفنون الإيقاعية (Rythmiques) كالشعر ، والموسيقى ، والرقص . والفرق بين الأولى والثانية أن جوهر الأولى المكان والسكون ، على حين أن جوهر الثانية الزمان والحركة . وسواء أكان الفن تشكيلياً أم إيقاعياً فإنه في كلا الحالين لا يقتصر على محاكاة الطبيـــعة ، بل يبدلها بما يضيفه إليها من اختراعات الخيال .

ويطلق اصطلاح الفنون الحرّة (Arts libéraux) على الفنون السبعة التي كانت تدرس في معاهد القرون الوسطى كالثلاثيات (قواعد اللغة والبلاغة والمنطق) والرباعيات (الحساب والهندسة والفلك والموسيقى) . وقد سميت بالفنون الحرة أو الصناعات الحرة لأنها تعد أصحابها للمهن الحرة .

وإذا استعمل لفظ الفن بصيغـة المفرد دلّ على الحقائق المشتركة بين الأشياء الجميلة ، وإذا استعمل بصيغة الجمع دلّ على الوسائل المستعملة للتعبير الخارجي عن الجمال بواسطة الخطوط أو الألوان أو الحركات ، أو الأصوات ، أو الألفاظ .

والفرق بين الفن والعلم أن غاية الفن تحصيل الجمال على حين أن غاية العلم تحصيل الحقيقة ، وإذا كانت أحـكام الفن إنشائية فإنّ أحكام العلم خبرية أو وجودية .

وكلّ من يمهر في تذوق الجمال أو تحصيله (١) أو إبداعه يسمّى فنّاناً (Artiste) ومن شرط الفنان أن يطلب الفن لذاته . هذا ما يطلقون عليه ، اصطلاح الفن للفن . والفنّي (Artistique) هو المنسوب إلى الفن .

فائدة — للفن عند هيجل ثلاثة أقسام وهي :

١ — الفن الرمزي (Art symbolique) وهو الذي يقنع فيه الفنان بالتعبير عن فكرته المجردة بالرموز والإشارات لعجزه عن التعبير عنها بالصور الحقيقية المطابقة لها .

٢ — الفن الكلاسيكي (Art classique) وهو الذي يحاول تحقيق المطابقة والانسجام التام بين الفكرة والصورة .

٣ — والفن الرومانتي (Art romantique) وهو الذي يفصل الفكرة عن الصورة . لأن الفكرة غير متناهية والصورة متناهية ، ولأن الفكرة إذا كانت روحانية ومتعالية عن العالم المتطور كان من الصعب على الفنان أن يعبر عنها بصور مطابقة لها كل المطابقة (٢) .

الفناء

في الفرنسية	Anéantissement
في الانكليزية	Annihilation

فناء الشيء زوال وجوده . والفرق بينه وبين الفساد ، أن فناء الشيء عدمه ، على حين أن فساده تحوله إلى شيء آخر .

والفناء عند الصوفية عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازم نفسه . وقيل : الفناء تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية ، وقيل :

(١) هناك الفن الملتزم أو الموجه الذي يعمل فيه الفنان وفق خطة مرسومة له ولا يطلب فيه الفن لذاته . (المجلة)

(٢) التعريفات التي اعتمدتها كتب الأدب فيما بعد هيجل تخالف هذه التعريفات . (المجلة)

الفناء سقوط الأوصاف المذمومة ، والبقاء ثبوت النعوت المحمودة ، وعلامته عندهم ذهاب حظ المرء من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى ، والبقاء الذي يعقبه هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله تعالى . وعلامة فنائك عن الخلق انقطاعك عنهم وعن التردد إليهم ، واليأس منهم ، وعلامة فنائك عن نفسك وعن هواك تركك التعلق بالأسباب التي تجلب النفع وتدفع الضر . وآخر الفناء عند الصوفية أن لا ترى شيئاً إلاّ الله ، وأن تكون ناسياً لنفسك ولكل الأشياء سوى الله ، فإذا قال الصوفي ليس في الوجود إلاّ الله عبَّر بذلك عن فناء ذاته في الذات الإلهية ،

فنطاسيا

في الفرنسية	Fantaisie
في الانكليزية	Fancy
في اللاتينية	Phantasia

يطلق هذا الاصطلاح عند القدماء على القوة التي تمثل الأشياء الخارجية تمثلاً حسياً كالذاكرة والمتخيلة . أمّا ابن سينا فإنه يطلقه على قوة الحس المشترك (Sens Commun) وهو كما يقول قوة « تقبل بذاتها جميع الصور المنطبقة في الحواس الخمس متأدية إليها منها » (النجاة ص ٢٦٥) ، وأما القديس توما الاكويني فإنه يطلقه على حفظ ما قبله الحس المشترك من الصور الحسية وبقي فيه بعد غياب المحسوسات . وأما فلاسفة القرن السابع عشر فإنهم يطلقونه على قوة الخيال أو المصورة التي تحفظ الصور بعد غيبة المحسوسات ، أو على المتخيلة التي تركب الصور بعضها مع بعض وتستخرج منها صوراً جديدة ، ونحن نطلق اليوم لفظ (فنطاسيا) على كل تخيل وهمي متحرر من قيود العقل ، أو على فاعلية ذهنية خاضعة لتلاعب تداعي الأفكار ، أو على كل رغبة طارئة لا تستند إلى سبب معقول .

الفهم

في الفرنسية	Comprendre
في الانكليزية	- To comprehend
	- To understand
في اللاتينية	Comprehendere

يطلق الفهم على حصول معنى اللفظ في العقل ، فإذا لم يحصل معناه في العقل بالقوة أو بالفعل كان كألفاظ اللغات الأجنبية التي تسمعها ولا تدرك معانيها .

ويطلق الفهم أيضاً على معرفتك بأن شيئاً من الأشياء أو قولاً من الأقوال داخل في شمول قانون عامّ مقبول لديك .

وأعلى درجات الفهم أن تعرف بأن ما تصرح بفهمه لا يمكن أن يكون إلا كما فهمته .

وإذا أطلقت لفظ الفهم على إدراكك لعواطف الآخرين دلّ على شعورك بشعورهم أو على وضعك نفسك في موضعهم بحيث تدرك بالحدس أسباب تلك العواطف وتقدرها على حقيقتها .

وجملة القول أن الفهم حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط ، وهو مرادف للإدراك أو لقوة الذهن المعدّة لاكتساب العلوم (Entendement) وهي قوة تدرك معاني الألفاظ وطبائع الأشياء ، ومنه فهم النصّ أي معرفة تفسيره وفهم طبيعة الشيء أي معرفة أسبابه .

وقد اشتقوا من الفهم لفظ المفهوم (Compréhension) وهو مرادف للتصور (Concept) ومعناه مجموع الصفات التي يتميَّز بها المعنى ، فإذا أحطت بجميع الصفات المشتركة بين أفراد نوع من الأنواع كان المفهوم جامعاً ، وإذا أحطت بالصفات الذاتية المقوّمة للشيء كان المفهوم مانعاً . وإذا أحطت

بالصفات اللازمة عن الصفات المقدّمة كان المفهوم ضمنياً (Implicite) ، وإذا أثار اللفظ في ذهنك معنى خاصاً لم يخطر ببال غيرك كان مفهومه ذاتياً ، وإذا أثار معنى عاماً مشتركاً بينك وبين جميع الناس كان مفهومه موضوعياً .

ومن معاني المفهوم في الفلسفة الحديثة دلالته على فعل الذهن المبني على الحدس التركيبي أو التجربة الذاتية ، لا على مشاهدة المقارنات الدائمة ، ولا على إرجاع الحوادث إلى قانون عامّ يضبطها وهذا النوع من المفاهيم يلعب دوراً كبيراً في العلوم الإنسانية .

وجملة القول أن المفهوم هو ما يمكن فهمه أو تعرف طبيعته وأسبابه وهو مرادف للمعقول ، ويطلق أيضاً على ما يقابل الماصدق (Extension) (راجع اصطلاح الماصدق ففيه توضيح للتقابل بين لفظي Intension و Extension) .

الفوضى

في الفرنسية Anarchie

في الانكليزية Anarchy

الفوضى هي الخلل الذي ينشأ عن فقدان السلطة الحاكمة ، أو عن تقصيرها في القيام بوظائفها وهي ضد النظام والترتيب ، تقول : قوم فوضى أي ليس لهم رئيس يسوسهم . ويقال أيضاً : مالهم ومتاعهم فوضى بينهم ، إذا كانوا شركاء متساوين فيه ، يتصرف كل منهم في مال الآخر بلا نكير .

والفوضوي (Anarchiste) هو المنسوب إلى الفوضى أو من كان مذهبه كذلك والفوضوية (Anarchisme) مذهب سياسي يدعو إلى إلغاء الدولة وإلى بناء العلاقات الإنسانية على أساس الحرية الفردية .

وللفوضوية صور مختلفة فغودوين (Godwin) وبرودون (Proudhon) وتوكر (Tucker) ينكرون الدولة إنكاراً مطلقاً ، وتولوستوي ينكر حاجة الشعوب المتحفزة إليها ،وباكونين (Bakonnine)وكروبوتكين (Kropotkine) يقولان إن التطور الإنساني سيؤدي إلى زوالها .

ومن هؤلاء من يقول أن تحقيق الفوضوية لا يتم إلا بالإصلاح (غودوين وبرودون)-ومنهم من يقول أن تحقيقها لا يتم إلاّ بالثورة ، والقائلون بضرورة الثورة فريقان أحدهما يقول بوجوب المقاومة (توكر و تولوستوي) والآخر يقول بوجوب العصيان (سترنر Stirner ، وباكونين ، وكروبوتكين) ، إلا أن جميع هؤلاء الفلاسفة يجمعون على أمر واحد ، وهو اعتقادهم أن انتظام الأمر في المجتمع لا يحتاج إلى دولة تسوسه .

الفيزياء

في الفرنسية Physique
في الانكليزية Natural philosophy
Physics

الفيزياء كالكيمياء لفظ معرّب ، ويطلق على العلم الذي يبحث في ظواهر الطبيعة الجسمانية كالحركة والثقـــل والضغط والحرارة والضوء والصوت والكهرباء .. الخ . والبحث في هذه الظواهر مستقلّ عن موضوع تركيب الأجسام ، لأن هذا التركيب والتبدلات التي تطرأ عليه لا تبحث إلاّ في علم الكيماء . ومع ذلك فإن تأسيس علم الكيمياء الفيزيائية (Chimie physique) قد خفف اليوم من قيمة هذا التميز .

والفيزيائي (Physique) هو المنسوب إلى الفيزياء ، ويطلق على كل ما يتعلق بظواهر الطبيعة المادية ، وهو مضادّ للغيبي لأن الغيبي لا يتعلق بالظواهر الداخلة في نطاق الحس والتجربة بل يتعلق بما هو وراء هـذه

الظواهر ، ومضادّ للروحي لأنه متعلق بالظواهر المادية الخاضعة لقانون الحتمية ، والروحي متعلق بظواهر النفس المتصفة بالحرية . ولما كان الإنسان مؤلفاً من نفس وبدن وكانت أحواله النفسية وثيقة الاتصال بأحواله الجسمانية أمكن إطلاق لفظ الفيزيائي على الظواهر النفسية المتعلقة بالبدن ، تقول : ظواهر الألم الفيزيائية أي الجسمانية ، واللذة الجسمانية المصحوبة بتوسع الأوعية ، فهذه كلّها ظواهر مادية أو فيزيائية تدلّ على ما بين النفس والبدن من صلات وثيقة .

والفيزيائي بمعنىً ما مضاد للرياضي أو النظري لأنه يتعلق بظواهر الأجسام الحقيقية ، والرياضي أو النظري لا يتعلق إلاّ بالمعاني المجردة ، ومن قبيل ذلك قولهم علم الميكانيك النظري ، وعلم الميكانيك الفيزيائي وهما متقابلان .

والبرهان الفيزيائي اللاهوتي (Physico - théologique) أو الكوني على وجود الله هو القول : إن في العالم نظاماً ، وغائية ، وجمالاً ، ووحدة ، تدل على وجود صانع حكيم وضع كل شيء في المكان اللائق به .

والفيزيائية (Physicisme) هي القول أن كلّ ما في الكون يرجع إلى الوقائع أو الحوادث الطبيعية المحدّدة المكان والزمان والأشكال .

والفيزيقالية (Physicalisme) هي القول أن لغة الفيزياء لغة جميع العلوم .

الفيض

في الفرنسية	Émanation
في الانكليزية	Emanation
في اللاتينية	Emanatio

الفيض كثرة الماء ، تقول فاض الماء أي كثر حتى سال عن جوانب محلّه . وفاضت العين سال دمعها . وقد أطلق هذا اللفظ على الأمور المعنوية مجازاً ، فقيل : فاض الخبر ، أي ذاع وانتشر ، وقيل رجل فيّاض أي كثير العطاء .

ويطلق الفيض في اصطلاح الفلاسفة على فعل فاعل يفعل دائماً لا لعوض ولا لغرض . وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود ، لأن دوام صدور الفعل عنه تابع لدوام وجوده ، وهو المبدأ الفياض والواجب الوجود الذي يفيض عنه كل شيء فيضاً ضرورياً معقولاً . وهو كما قال ابن سينا : فاعل الكل « بمعنى أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبايناً لذاته » (النجاة ص ٤٥٠) .

والمقصود بالفيض أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض عن مبدأ واحد ، أو جوهر كلّي من دون أن يكون في فعل هـــذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع ، ولذلك كان القول بفيض العالم عن الله مقابلاً للقول بخلقه من العدم .

والفيض بهذا المعنى يتضمن معنى الصيرورة (Devenir) كما يتضمَّن معنى الحدوث في الزمان حدوثاً متعاقباً مستمراً .

ومذهب الفيض مختلف عن مذهب وحدة الوجود (Panthéisme) وإن كان مشابهاً له في بعض جوانبه . والدليل على ذلك أن مذهب الفيض يطلق على البراهمانية والأفلاطونية الحديثة وعلى فلسفة (اكار) وجاكوب ، ولكنه لا يطلق على مذهب سبينوزا ، لأن هذا الفيلسوف يجعل الموجودات أحوالاً (Modes) للصفات الإلهيـة (Attributs de Dieu) وجملة القول أن مذهب الفيض (Emanationnisme) أو (Emanatisme) هو القول أن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس أو الحرارة عن النار .

والفيض مرادف للصدور ، تقول فاض الشيء عن الشيء صدر عنه كصدور السلطة في النظام الديمقراطي عن إرادة الشعب .

الفيلسوف

في الفرنسية	Philosophe
في الانكليزية	Philosopher
في اللاتينيـة	Philosophus

الفيلسوف هو الذي يتعاطى الفلسفة ، ويقال إن القدماء كانوا يسمّونه حكيماً (Sophos) ، فلما جاء (فيثاغوروس) سمّى نفسه فيلسوفاً أي محباً للحكمة ، لأن صفة الحكيم في نظره لا تطلق إلاّ على الله وحده . ويحكى أنه كان يشبه الحياة بالمعارض التي يقيمها اليونانيون ، ويقول : إن الذين يحضرون هذه المعارض ثلاثة رجال ، رجل يحضرها للاشتراك في ألعابها ، ورجل يحضرها للبيع والشراء ، ورجل يحضرها للاستمتاع برؤية مشاهدها ، وهذا الرجل الأخير هو الفيلسوف .

وقد يطلق اسم الفيلسوف على الرجل الذي يؤمن بقيمة العقل ، ويحاول التقيد به في علمه وعمله ، بخلاف الرجل الذي يبني علمه وعمله على معطيات الوحي والإلهام .

وقد يطلق اسم الفيلسوف أيضاً على العالم الذي يبحث عن الأسباب القصوى للأشياء أو على كل مفكّر يفسر الحوادث تفسيراً عقلياً ، فيكون لفظ الفيلسوف بهذا المعنى صفة تطلق على صاحب الرأي ، تقـــول : العالم الفيلسوف ، والشاعر الفيلسوف .

وقد يطلق اسم الفيلسوف أخيراً على من يمارس الفلسفة علماً وتعليماً ، أو يطلق تهكماً على من كان شاذّ الرأي .

لقد كان رجال القرون الوسطى يطلقون لفظ الفلاسفة على علماء الكيمياء الذين يحاولون استخراج الذهب من النحاس ، ومنه قولهم حجر الفلاسفة ، ومصباح الفلاسفة . وكان رجال القرن الثامن عشر يطلقون لفظ الفلاسفة على الكتاب الطبيعيين الذين وقفوا إزاء الدين موقفاً سلبياً ودعوا إلى الحكم على الأشياء بأحكام العقل كفولتير و (روسو) و (ديدرو) و (دالامبر) ولا يزال بعض أهل زماننا يطلقون اسم الفيلسوف على من يتنكّر للدين ويحرّر نفسه من أوامره ونواهيه . وهذا خطأ لأنّ الفلسفة لا يشترط فيها أن تكون مخالفة للدين وجوباً .



(يتبع) جميل صليبا

نظرة في

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كليرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط
ومحمد صلاح الدين الكواكبي
(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

استدراك وتعقيب

— ١٧ —

رقم المصطلح			رقم المصطلح
٧٨٦٢	شَهَواني ، شَبِقي ، داعِر	Libidineux, euse, lubrique, lascif, ve	7862

وشَبِق أيضاً .

٧٨٦٤	شَيْبة ، شَيْبة العجوز ، حَزاز (نباتات وجلدية)	Lichen (botan. et derm.)	7864

وأقر مجمع اللغة حَزاز فقط . وفي معجم الألفاظ الزراعية حزاز ، حزاز الصخر (في الشام) اشْنة (في مصر) .

٧٨٦٦	حَزاز ساطع	Lichen nitidus	7866

وأرجح حزاز لامع .

٧٨٦٧	حَزاز مُنْبَسط ، حزاز أحمر منبسط ، حزاز وِلْسن	Lichen plan, lichen ruber plan, lichen de Wilson	7867

وأقر مجمع اللغة في القاهرة ترجمة اللفظة الأولى بالحزاز المبسوط . وجاء في التعريف : وهو مرض جلدي فُطري .

٧٨٧٠ حَزاز مداري ، نَمْلة حادة منتثرة ، قوباء دُخْنية ، دُخْنية حمراء ، جرب بدوي ، احمرار أنجُري. 7870 Lichen tropicus, eczéma aigu disséminé, impétigo miliaire, miliaire rouge, gale bedouine, bourbouille

وأرجح حزاز مداري ، اكزيما [1] حادة مبعثرة ، قُوباء دُخْنية [2] ، دُخْنية حمراء ، جَرَب بدَوي . أما اللفظة الأخيرة وهي (bourbouille) فلم تترجم إلى الانكليزية ولا إلى الألمانية في المعجم الأصلي ، ولعلّ احمرار أنجري منسوب إلى أنجرة وهو القُرّاص . ولم ترد أنجرة في المعاجم [3] .

٧٨٧٤ خِلْفة ، إسهال خِلْفي 7874 Lientérie

وأقر مجمع اللغة العربية الجُحاف [4] وسبق النظر إلى هذه اللفظة [5] وترجيحي ترجمتها بزَلَق المعي .

٧٨٧٧ لَبْلاب الأرض 7877 Lierre terrestre

وأرجح لَبْلاب أرضي كما جاء في معجم الألفاظ الزراعية .

٧٩٠٣ خَطّ غير مُسَمّى 7903 Ligne innominée

وأرجح خَطّ غُفْل [6] . وقد جاءت ترجمة اللفظة في الانكليزية في المعجم الأصلي بالخط الحرقفي المشطي (iliopectineal line) .

---

(١) راجع الصفحة ٤٦٤ من المجلد الأربعين من هذه المجلة .
(٢) راجع الصفحة ٦٧٤ من المجلد الثاني والأربعين من هذه المجلة .
(٣) في معجم الألفاظ الزراعية للمرحوم الأمير الشهابي : قُرّاص ترجمة لـ(ortie) وجاء في الشرح : أنجرة ، قُرَّيص ذكرتا في المفردات ولم أجدهما في المعجمات الأصلية .
(٤) في اللسان : والجُحاف وَجَعٌ في البطن يأخذ من أكل اللحم بحتاً كالهُجاف ، وقد جُحِفَ ، والرجل مَجْحوفٌ وفي التهذيب : الجُحافُ مَشي البَطْن عن تُخَمَة والرجل مجحوف .
(٥) الصفحة ٦٥٦ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .
(٦) في اللسان : وشاعر غُفْل غير مسمى ولا معروف .

٧٩٠٤ خَطٌّ اسْحَمي 7904 Ligne mamelonnaire

وأرجح خط حلَمي بالنسبة إلى حلَمة (١) الثدي كما جاء في الترجمتين الانكليزية والألمانية للمعجم الأصلي . وقد أقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (linea nigra) بالخط القاتم، وجاء في التعريف : وهو خط اسمر، من العانة إلى السرة وما فوقها .

٧٩١١ خط كتِفي 7911 Ligne scapulaire

وأرجح خط لوحي لأنه يتعلق بلوح الكتف .

٧٩١٥ أقل ، أصغر ، أدنى 7915 Liminal, ale ; liminaire

وأرجح عتَبي نسبة إلى العتَبة حسب اشتقاق اللفظة أو الحدّي كذلك ، تمييزاً لهذه اللفظة من الأدنى (minima) .

٧٩٢٥ لُسَينيّات المَظْهر ، دوديات الشكل 7925 Linguatules pentastomes

والصحيح اللُسينيات أو دود اللسان (كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي) وخماسية الأفواه ترجمة لِـ (pentastomes) التي أهملتها اللجنة ، والتي جاء رسمها بحرف O عوضاً عن A غلطاً وفي المعجم الأصلي أيضاً .

٧٩٣٣ شَحْماز ، خميرة حالة الدَّسَم 7933 Lipase , ferment lipolytique

وأقر مجمع اللغة ليباز بالتعريب ، وجاء في التعريف : أنزيم يحلل الدهون ويوجد بالبذور الزيتية . وسبق لي ترجيحي التعريب (٢) .

(١) في اللسان : السُّحَم والسُّحام والسُّحمة السواد .

الحَلَمَةُ : رأس الثدي وهما حَلَمَتان وحَلَمَتا الثديين طرفاهما والحَلَمَة الثؤلول الذي في وسط الثدي .

(٢) الصفحة ٦٥٧ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

7934 Lipémie ; lipidémie تَشَحْمُن الدم ٧٩٣٤

وأقر مجمع اللغة شحمية الدم وجاء في الشرح : وتظهر فيها شرايين شبكية العين كأنها ممتلئة باللبن .

7935 Lipodystrophie حَثَل شحمي ، حَجَن شحمي ٧٩٣٥

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة سَغَل الشحم وجاء في التعريف : وهو اختلال في ميتابولسم الشَّحم . وسبق لي أن رجحت ترجمة اللفظة بسوء التغذية الشحمي (١) ولعلّ لفظة حَجَن أقرب إلى المعنى المقصود وإن دلت في الأصل على قلة الطعام (٢) .

7937 Lipomatose nodulaire شُحام عُجَرِي ٧٩٣٧

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة لفظة تَشَحُّم جاعلاً شُحام ترجمة (lipoidesis) وجاء في التعريف : وهو اختلاف توزيع الشحمانيات في الخلايا . وسبق لي ترجيح التنكس الشحمي في ترجمة هذه اللفظة (٣) .

7939 Lipome arborescent (d'une articulation) وَرَمٌ شحمي مُتَشَجِّر (في مفصل) ٧٩٣٩

وأقر مجمع اللغة ورم شحمي مشجَّر وجاء في الشرح : وينتج عن تكثر هُدابات وخملات الغشاء المزلق وامتلائها بالشحم في المفصل .

7940 Liposoluble ذَوّاب في الدَّسَم ، مُنْحَل في الدَّسَم ٧٩٤٠

وأفضل منحل في الدهن .

---

(١) الصفحة ٦١٩ من المجلد الرابع والثلاثين ، والصفحة ٦٥٧ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) في اللسان : الجحِنُ السيّءُ الغذاء وقد أجْحَنته أمه وصبيٌّ جحِن الغذاء وقد جحِن بالكسر إلى أن قال والجحِن المرأة القليلة الطُّعم .

(٣) الصفحة ٦٥٧ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

٧٩٤٣ تَميُّع النسْج ، حؤول مُتْلِف ، إمْحاق — 7943 Liquéfaction tissulaire , dégénérescence colliquative , colliquation

وأرجح تميع النسج ، تنكس طارد أو مُبيد ، الزوال وليس لأمحاق (١) أن تدل على المعنى المطلوب .

٧٩٤٤ سائل ، مائع — 7944 Liqueur , liquide

سبق لي أن أشرت إلى إقرار مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (liquid) بسائل و (fluid) بمائع (٢) . وقد استندت في ذلك إلى قرارات المجمع الخاصة بمصطلحات الكيمياء والصيدلة ، بينما أقر المجمع ترجمة اللفظة الأولى بمائع في مصطلحات علوم الأحياء . وأرى أن تخصيص لفظة سائل لِ(fluide) ومائع لِ (liquide) . لذا أرجح أن تكون ترجمة اللفظة بمائع دون سائل وأن يضاف إليها لفظة محلول . وهي عندي مفضلة في ترجمة بعض الألفاظ الآتية شأن ما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي . ويجدر تعريب لفظة ليكور (liqueur) إذا أريد بها الشراب الغولي ، كما أنه قد يرجح استعمال كلمة سائل عوضاً عن مائع في بعض الألفاظ التي سيأتي بيانها .

٧٩٤٥ مائع نُشادِري أنيسوني — 7945 Liqueur , ammoniacale anisée

المحلول النُشادِري الأنيسوني (٣) .

وكذلك أرى أن تستعمل محلول في ترجمة الألفاظ ذات الأرقام ٧٩٤٦ ٧٩٤٧ و ٧٩٤٨ و ٧٩٤٩ و ٧٩٥٠ .

---

(١) في اللسان ، المحْق النقصان وذهاب البركة وشيء ماحق ذاهب ، إلى أن قال : تقول مَحَقه الله فامّحق وامْتَحق أي ذهب خيره وبركته .

(٢) الصفحة ٨٣٦ من المجلد الأربعين من هذه المجلة .

(٣) هكذا جاء رسم نوشادِر في معجم الألفاظ الزراعية ، واستعمال لفظة محلول هنا استناداً إلى ما جاء في ترجمة اللفظة السابقة .

٧٩٥١ مائعٌ وَشيقي — Liquide allantoïdien 7951

وأفضل سائل لفائفي (١).

٧٩٥٣ سائل بورُو — Liquide de Burow 7953

وأرجح محلول بورو أو محلول خلات الأمونيوم كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي.

٧٩٥٤ مائع دماغي شوكي (م. د. ش.) — Liquide céphalo-rachidien (L C R) 7954

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة السائل المخي الشوكي.

٧٩٥٥ مائعٌ صابغ، مائع ملوِّن — Liquide colorant 7955

وأفضل محلول ملوِّن أو محلول تلوين.

٧٩٥٦ مائع مثبِّت — Liquide fixateur 7956

وأفضل محلول مثبِّت أو محلول التثبيت.

٧٩٥٧ مائعُ بَزْلٍ — Liquide de ponction 7957

٧٩٥٨ مائع رُكُود — Liquide de stase 7958

٧٩٥٩ مائع نسيجي — Liquide tissulaire 7959

٧٩٦٠ ذو مائع (ذو محتوى سائل) — Liquidien, enne (à contenu liquide) 7960

وأفضل أن يقال في ترجمة هذه الألفاظ: سائل البزل وسائل الركود وسائل نسيجي، وسائلي (ذو محتوى سائل).

٧٩٦٢ حاشية اللِّثة الخَطْباء — Liseré ardoisé de la gencive 7962

وأرجح حاشية اللِّثة الرمادية (٢).

---

(١) الصفحة ٣١٨ من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة.

(٢) في اللسان: الخُطبة لونٌ يَضرب إلى الكُدْمة، مُشْرَبٌ حُمْرةً في صُفْرة كلون الحَنْظَلة الخَطْباء قبل أن تَيبَس، وكلون بعض حُمُر الوحش. والخُطْبة الخُضْرة.

٧٩٦٤ حاشية لثَوية في الأُسرُبية 7964 Liseré gingival dans le saturnisme

وأقر مجمع اللغة الخطّ الرّصاصي ترجمة لِـ (lead line) وجاء في التعريف : يحدث في التسمم بالرصاص في موضع اتصال الأسنان باللثة .

٧٩٦٩ متّكأ ، أريكة 7969 Lit de repos, chaise longue

وأرجح مَضْجَع للفظة الأولى . وأقر مجمع اللغة كرسي بحر (deck chair) ترجمة للفظة الثانية وخص أريكة ترجمة لِـ (canapé) .

٧٩٧٠ سَرير للتعريق 7970 Lit de sudation

وأرجح مَضْجَع التعريق .

٧٩٧١ مذيبات الحُصَيّات 7971 Lithagogues

والصحيح طاردات الحصى ، لأن ما تعنيه اللفظة المادة أو المواد التي من شأن استعمالها زَيْح الحصى أو دفعها ولا سيما الحصى البولية [١] وحري بلفظة مذيبات الحصى أن تخصص في الترجمة بِـ (litholytes) وقد أهملت اللفظة في المعجم الأصلي نفسه .

٧٩٧٢ داء حَصَوي ، رُمال 7972 Lithiase

وأرجح داء حصوي أو تحصّي فقط ، تاركاً لفظة الرَّمْل (لا الرُّمال) ترجمة لِـ (gravelle) عوضاً عن حُصَيّة وحصاة صغيرة كما ذهبت إليه اللجنة في اللفظة الأخيرة (الرقم ٦٥٠٦) .

٧٩٧٥ أحْشوش (جنين متحجر) 7975 Lithopedion

وأقر مجمع اللغة في القاهرة الحَميل المتكلس وجاء في التعريف : الولد يبقى في البطن يموت ويتكلس ، وأرى لفظة الحُش بالضم أو أحشوش أفضل [٢] .

---

(١) ينظر في شرح هذه اللفظة في معجم (Stedman's) الطبي .

(٢) في لسان العرب : الحُش الولد الهالك في بطن الحاملة . وأحش المرأة والناقة وهي مُحِش ، حَشّ ولدها في رحمها يَبِس وألقت حُشاً ومحشوشاً واحشوشاً أي يابساً .

٧٩٧٦ تكهّب ، ازرقاق 7976 Livedo

وأرجح كهبة الجلد أو تكهب الجلد مجاراة للترجمة الانكليزية (livor cutis) الواردة في المعجم الأصلي وإيضاحاً للمعنى المطلوب . وسبق للجنة أن استعملت لفظة ازرقاق ترجمة لِـ (cyanose) (اللفظة ٣٧٠٦) .

٧٩٧٧ دُكْنة ، كُهْبة 7977 Lividité

وأرجح القُروت [١] ، لأن ما تعنيه اللفظة هو اللون الأزرق الضارب إلى السواد ، وأكثر ما يبدو في الجلد على إثر الضرب أو الصدمة . ولا أرى في لفظتي الدكنة والكهبة ما يؤدي المعنى المطلوب [٢] .

٧٩٧٨ كُهْبة جيفية 7978 Lividité cadavérique

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة : الزرقة الرِّمية ترجمة لِـ (postmortem lividity) وجاء في التعريف : وهي تلون غالباً أزرق اللون يظهر في الأماكن المنخفضة من الجثة بسبب تجمع الدم في الأوردة .

هذا وسبقت ملاحظتي على لفظة كهبة آنفاً ، والجيفة يغلب إطلاقها على جثة الميت إذا أنتنت [٣] .

٨٠٠٠ فُصَيص قُرب المركز 8000 Lobule paracentral

وأرجح فصيص مجاور المركز .

٨٠٠١ فُصيص الرئوي المعدي 8001 Lobule du pneumogastrique flocculus

وأرجح فصيص الرئوي المعدي ، والنُدَيفة أو الفص النُدَيفي ترجمة لِـ (flocculus) وقد أهملته اللجنة .

(١) الصفحة ٤٦٠ من المجلد الأربعين من هذه المجلة .

(٢) في اللسان الدَّكْن والدَّكَن والدُّكنة لون الأدكن كلون الخز الذي يضرب إلى الغُبرة بين الحمرة والسواد .

في اللسان : الكُهْبة غبرة مشرَبة سواداً .

(٣) في اللسان : الجيفة معروفة ، جثة الميت ، وقيل جثة الميت إذا أنتنت ومنه الحديث : فارتفعت ريح جيفة .

٨٠٠٥ تَوَضُّع ، إستقرار 8005 Localisation

سبق لي أن رجحت استبعاد لفظة توضع [١] . وأقر مجمع اللغة العربية القاهرة ترجمتها بتعيين فقال في ترجمة (localisation in cerebral affection) تعيين الداء في المخ .

٨٠٠٦ هُلابة ، عواقب الوضع 8006 Lochies, suites de couche

٨٠٠٧ انحباس الهُلابة 8007 Lochiométrie

سبقت ملاحظتي على هاتين اللفظتين [٢] . وأقر مجمع اللغة العربية ترجمة الأولى بـ « النُّفاسة ، الغُدور ، لوخيا » مفرزات النُّفاس (لسان العرب : الغُدور ما يخرج من الرحم بعد الولادة) . ويكون ترجمة اللفظة الثانية احتباس النُّفاسة أو الغُدور .

٨٠١٤ قانون الكل أو العدم 8014 Loi du tout ou rien

وأرجح سنة كل شيء أو لا شيء .

٨٠١٨ خراطين ، دودة الأرض 8018 Lombric, ver de terre

خَرْطون بصيغة المفرد (ج : خراطين) ،

٨٠٢٥ بَزَخ 8025 Lordose

وقَعَس أيضاً .

٨٠٣٢ مُكَبِّر ، ذو عَيْنيَّتين 8032 Loupe binoculaire

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة : المكبر الزَّوْجي وأراها أفضل .

٨٠٣٥ واضح ، مدرك 8035 Lucide

وصاف وواعٍ أيضاً .

٨٠٣٦ مُدْرِكاً (ظَلَّ) لم يفقد الشعور 8036 Lucide (rester) ne pas perdre connaissance

وكذلك لم يفقد الوعي .

---

(١) الصفحة ٦٥٧ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٦٥٨ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

٨٠٣٧ جلاء ، وضوح ، ذكاء — 8037 Lucidité

وأرجح وضوح ووعي مخصصاً ذكاء ترجمة لـ (intelligence) .

٨٠٤٠ عِناج ، خَزَرة — 8040 Lumbago

وأقر مجمع اللغة العربية الزُّلَّخة (اللمباجو) وجاء في التعريف : روماتيزم يلحق أوتار العضلات المتصلة بالقَطَن يسبب ألماً مبرحاً وتوتراً . وقد سبقت ملاحظتي على هذه اللفظة [١] .

٨٠٤١ لُمْعَة وِعاء — 8041 Lnmière d'un vaisseau

وأقر مجمع اللغة تجويف ، وجاء في التعريف : ويطلق عادة على تجويف الخلايا أو الأوعية أو القُصَيبات . أقول إن لفظة لُمعة مما شاع استعماله من المصطلحات في سورية في هذا المعنى المطلوب ، ولم أهتدِ إلى منشأ استعماله في هذا الصدد[٢] ويبدو أن لفظة تجويف أفضل .

٨٠٥٢ ذَئِب (مُصاب بالذَئبة) — 8052 Lupique

وأرجح ذئبي ومصاب بداء الذئب كما أقره مجمع اللغة .

٨٠٥٤ ذَأب منتفخ ، متورم — 8054 Lupus élevé , lupus tumidus

وأفضل داء الذئب المرتفع ، داء الذئب الوذمي أو الأوديمي [٣] .

---

(١) الصفحة ٦٥٨ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) في اللسان : اللُمْمة السواد حول حلمة الثدي خلقة ، وقيل اللمعة البُقعة من السواد خاصة ، وقيل كل لون خالف لوناً لمعة وتَلْميع ، وشيءٌ ملمّع ذو لُمَع ويقال للأبرص المُلَمَّع ، والمُلَمَّع تلميعٌ يكون في الحجر والثوب أو الشيء يتلون ألواناً شتى يقال حجر ملمّع يقال لُمْعة من سواد أو بياض أو حمرة ، ولمعة جسد الإنسان نَعْمَتُه وبريق لونه . واللُمعة بالضم قطعة من النبت إذا أخذت في اليبس ، واللمعة الموضع الذي يكثر فيه الخَلَى ولا يقال لها لمعة حتى تبيضّ والخ .

(٣) الصفحة ١١٤ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

٨٠٥٥ ذأب حُمامِي ، ذأب كزناف 8055 lupus érythémateux, lupus de Cazenave

٨٠٥٦ ذأب شَرَثي 8056 lupus pernio

٨٠٥٧ ذأب عادي ، سُلّي ، ذأب وِلْسُن 8057 lupus vulgaire, tuberculeux, de Wilson

وأرجح في اللفظة الأولى داء الذئب الحماوي ، وأقر مجمع اللغة ترجمة (pernio) بالخُصار (١) وجاء في التعريف : حكة وحمامى موضعية في الأصابع والأباخس والأذنين . وعليه تصبح ترجمة اللفظة الثانية داء الذئب الخُصاري كما أن مجمع اللغة أقر ترجمة (vulgaire) بشائع (داء الذئب الشائع) وجاء في التعريف : وهو عدوى في الجلد بباسيل السل مصحوب بتقرحات . وأفضل أن يقال في اللفظة التالية داء الذئب الدرني عوضاً عن السلي .

٨٠٥٨ طيَّن ، سدَّ باللَّت ، لتَّ 8058 Luter

وأرجح مَلَط (٢) .

٨٠٦٢ إنخلاع الجُلَيْدِيَّة أو الجسم البلوري 8062 Luxation du cristallin

وأقر مجمع اللغة العربية خلع البلورية .

---

(١) في اللسان : الخَصَر بالتحريك البَرْدُ يجده الإنسان في أطرافه ، الخَصِر الذي يجد البرد فاذا كان من جوع فهو خَرِص . والخَصِر البارد من كل شيء وخَصِر الرجل إذا آلمه البرد في أطرافه يقال خَصِرت يدي .
في اللسان : الشَّرَث غِلَظ الكف والرجل وانشقاقهما وقيل هو تشقق الأصابع وقيل هو غِلَظ ظهر الكف من برد الشتاء ، وقد شَرِثَ شَرَثاً فهو شَرِث ، وقد شَرِثت يده تَشْرَث .

(٢) في اللسان : مَلَط الحائط ملطاً وملّطه طلاه ، والمِلاط الطين يجعل بين سافَيْ البناء ويُمْلط به الحائط ، وفي صفة الجنة : ومِلاطها مِسك أذفر ، في اللسان أيضاً : اللَّتُّ بَلُّ السويق يقال لتَّ السويقَ أي بله ، ولتَّ الشيء يلته إذا شده وأوثقه .

٨٠٦٦ الكبريت النباتي (مسحوق) Lycopode (poudre de) 8066

رجل الذئب في معجم الألفاظ الزراعية للمرحوم الأمير مصطفى الشهابي . وجاء في التعريف : الاسم العلمي من اليونانية بهذا المعنى إلماعاً إلى شكل الجذور . جنس نباتات غريبة الشكل من اللازهريات الوعائية .

هذا وأقر مجمع اللغة العربية تعريب اللفظة بـ ليكوبوديوم (lycopodium) وجاء في الشرح : جنس من التربديات .

٨٠٦٧ تنشؤ لنفاوي ، داء الضخامة اللنفاوية Lymphadénie , lymphadénisme , lymphadénomatose , diathèse lymphogène 8067

لقد سبقت ملاحظتي على هذه اللفظة (١) . وأقر مجمع اللغة العربية ، الغُداد اللمفي ترجمة لِ (lymphadenosis) وجاء في التعريف : لوكيميالمفية وفيها تزداد الخلايا اللمفية في الدم زيادة مفرطة ، وتتضخم الغدد اللمفية والطحال .

٨٠٦٨ ذات العُقَد اللنفاوية Lymphadénite 8068

وأرجح التهاب العقدة اللمفية .

٨٠٦٩ مكثرات اللنفا Lymphagogues 8069

وأفضل مدرات اللمفا أو اللنفا ، وقد سبق للجنة أن ترجمت اللاحقة (gogue) بمُدِر (اللفظة ٦١٢٤) بقولها مُدرات اللبن ترجمة لِ (galagtogogues).

٨٠٧٠ ذات الأوعية اللنفاوية Lymphangite 8070

وأرجح التهاب العِرْق أو الوعاء اللمفي بصيغة المفرد .

٨٠٧١ وَرَمٌ وِعائي لنفاوي Lymphangiome 8071

ورم وعائي لمفي كما أقره مجمع اللغة العربية .

٨٠٧٢ لنفاوي Lymphatique 8072

وأرجح لمفي ، كما أن مجمع اللغة أقر لنفي أيضاً .

---

(١) الصفحة ٦٥٨ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

٨٠٧٣ مِزاج لنفاوي ، مَبْرود — 8073 Lymphatisme , tempérament lymphatique

وأفضل مِزاج لِمفي .

٨٠٧٤ لنفا — 8074 Lymphe

وأقر مجمع اللغة العربية اللّمف واللّنف أيضاً .

٨٠٧٧ كُرَيَّة لنْفاوية ، كُرَيفا — 8077 Lymphocyte

وأرجح كرية لمفية أو خلية لِمْفية فقط .

٨٠٧٩ فرط الكريفاوات — 8079 Lymphocytose

سبقت الملاحظة على هذه اللفظة (١) وأقر مجمع اللغة تكثر اللّمفيات وجاء في التعريف : وفيه تزيد نسبة الخلايا اللمفية في الدم .

٨٠٨٠ داء لنفاوي محبَّب إربي تحت الحاد ، مرض نيكولا فافر ، دُبَيْلة إقليمية — 8080 Lymphogranulomatose inguinale subaiguë , maladie de Nicolas - Favre , boubon climatique ou climatérique ou poradénique

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة الأولى بالورم اللّمفي الحُبيبي و لِمفوجرانيولومة كما أنه أقر اللّمْاف الزهري ترجمة لِ (lymphogranuloma venereum) وجاء في التعريف : وهو تورّم لمفي حبيبي يحدث في الأُربية . كما أنه أقر أيضاً التورم اللمفي الحبيبي الأُربي وجاء في الشرح : مرض تناسلي نوعي سببه « مياجونيلا جرانيلوماتس » يصيب النسج اللمفية على الأشهر في الرجوين الحرقفي والأربي. أما (boubon climatique) فأرجح ترجمتها بالدُّبيلة المُناخية أو المستوطنة أو البلَدية (ترجمة للفظه nostra الواردة في الترجمة الانكليزية

(١) الصفحة ٦٥٩ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

المعجم الأصلي)، ثم الدُّبلة الدورية أو النوبية (١) ترجمة لـ (climatérique) وقد أهملتها اللجنة ، والدُّبلة المَسامية ترجمة لِـ (poradénique) وقد أهملتها اللجنة أيضاً .

٨٠٨١ داءلنفاوي محبَّب خبيث،التهاب العقد المحبة الإيوزين الحاك ، داءحبيبي خبيث ، داء هودكين أو بلتوف أو ستِرنبرغ 8081 Lymphogranulomatose maligne, adénie éosinophylique prurigène, granulomatose maligne. maladie de Hodgkin, de Paltauf, de Sternberg.

وأرجح التورم اللمفي الحبيبي (كما أقرها مجمع اللغة) الخبيث ، ضخامة العقد اللمفية الولوعة بالايوزين (أو المحبة للأيوسين كما أقرها مجمع اللغة) الحاكة الداء الحبيبي الخبيث أو الوخيم ، داء هوشكين (وأقر مجمع اللغة مرض هُدْجكن) داء بلتَوْف (كما يلفظ بالألمانية لأن صاحب الاسم ألماني) أو شترنبيرْغ كما يلفظ بالألمانية أيضاً .

٨٠٨٣ وَرَمٌ لنْفاوي عَفَلي 8083 Lymphosarcome

وأقر مجمع اللغة العربية ساركومة لمفية . وجاء في التعريف : وهي ورم لحمي لمفي خبيث .

٨٠٨٤ فَيَل صَفَني 8084 Lympho - scrotum

وأرجح ارتشاح الصَّفن اللمفي وسبقت ملاحظتي على فيَل (٢) .

٨٠٨٥ ذُوابة 8085 Lysat

وأرجح حُلالة . فقد سبق للجنة أن ترجمت (lyse) بانحلال (اللفظة ٣٧٣٢ حالة الخلية cytolysine واللفظة ٦٦٧٩ انحلال الدم hémolyse) .

(١) الصفحة ٨٥ من المجلد الخامس والثلاثين والصفحة ٢٥٣ من المجلد الثامن والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٤٦٩ من المجلد الأربعين من هذه المجلة .

٨٠٨٦ ذُوابة لقاحية — 8086 Lysat - vaccin

حُلالة لقاحية .

٨٠٨٧ اِستِذابة ، ذوبان النَّسْج — 8087 Lyse , dissolution

ذوبان الجراثيم — des tissus , des bactéries

وأفضل الانحلال ، انحلال النَّسج والجراثيم .

٨٠٨٨ خَوْفٌ من الكَلَب — 8088 Lyssophobie

وأرجح رُهْبة الكَلَب .

٨٠٨٩ انحلالي ، ذَوَباني — 8089 Lytique

انحلالي فقط .

M

٨٠٩٠ عَطْن ، تَمْطين — 8090 Macération

وأقر مجمع اللغة ترجمة هذه اللفظة بالنَّقْع وجاء في التعريف : عملية غمر جسم صلب في الماء أو سائل ما لاستخلاص بعض مواده الفعاله . وأقر المجمع بين مصطلحات الطب الشرعي أيضاً عطن الحيل ترجمة لـ(maceration of fœtus) وجاء في الشرح : وهو تحلل أنسجته إذا بقي في الرحم بعد موته ، وهُروء (نقع) الجلد ترجمة لـ(maceration of skin) وجاء في الشرح : وهو طراوته وتثنيه من الغمر ، كما أن مجمع اللغة العربية قد أقر ترجمة (infusion) بـ نقيع — منقوع وجاء في الشرح : المنقوع محلول مصفى ناتج عن غمر عقاقير نباتية في سائل تقل درجة حرارته عن درجة الغليان .

وأرى استعمال العطن والتمطن كما هو شائع أفضل ، وتخصيص النقع (١)

(١) الصفحة ٣٢ من المجلد الثالث والأربعين من هذه المجلة .

في اللسان : وعَطِن الجلد بالكسر يعطَن عَطَناً فهو عَطِنٌ وانعطَنَ وُضع في الدباغ وترك حتى فَسَد وأنتن ، وقيل هو أن يُنضح عليه الماء ويلف ويدفن يوماً وليلة ليسترخي صوفه أو شعره فينتفه ويلقى بعد ذلك في الدباغ وهو حينئذ أنتن مايكون ، وقال أيضاً انعطن الجلد استرخى في صوفه وشعره من غير أن يفسُد ، وعطَنه يعطنه عطناً فهو معطون وعطين وعطّنه فعل به ذلك .

لِـ (infusion) في أحد معنيها ، أقول ومن الشائع في سورية تمطين الزيتون بحيث ينقع في الماء مع الملح ويسمى الزيتون المطون أو المطَّن .

٨٠٩٦ فَكٌّ يَطْرِف،حادثةغون 8096 Mâchoire à clignotement, phénomène de Gunn

والصحيح طَرْف الجفن باللَّحي ، ظَاهرة غَن . وما تعنيه اللفظة هي الظاهرة الغريبة المتأتية عن سوء التوزع الخلقي لألياف الرأس الحركية مما يؤدي إلى إطراف الجفن العلوي ، الذي يمكن تحريض حركته بالتحريك المشارك للفك السفلي . وغن اسم طبيب انكليزي لاحظ هذه الظاهرة وتعرف بتناذره أيضاً .

٨٠٩٨ بَسباسَة 8098 Macis

والصحيح جَفْنَت البسباسة أو الغشاء المستبطن للبسباسة أو جوز الطيِّب[1] ويستعمل ما يستخرج منه تابلاً .

٨١٠٠ عيان 8100 Macroscopiqne

وأقر مجمع اللغة العربية اللفظة بصيغة الجمع برئيات العين وجاء في الشرح : مشاهدات العين المجردة أو مظاهر ترى بالعين المجردة . وأرى عياني أفضل ويقابله المجهري (microscopique) .

٨١٠٢ لَطْخة ، بُقْعة 8102 Macule , tache

وأقر مجمع اللغة بُقْعة ترجمة لِـ (macule) وتبقى لطخة لِـ (tache) .

٨١٠٤ تَمَعُّطُ الأهداب 8104 Madarose , madarosis

وأقر مجمع اللغة مرط الجفنين ، وجاء في الشرح تساقط أهدابها[2] . والمرط والمعط كلاهما ينبغي أن يضاف إلى الجفنين لا إلى الأهداب .

(للبحث صلة) ※※※ الدكتور حسني سبح

(١) انظر معجم الألفاظ الزراعية للفظتي (arille و muscadier) وهي البسباسة أو جوزة الطيب .

(٢) في اللسان : المَرْط نتف الشعر والريش والصوف عن الجسد مَرَطَ شعرَه يَمرِطُه مرطاً فانمرط نتفه ومرّطه فتمرّط .
وفي اللسان أيضاً : وامتعط رمحه انتزعه ومَعِط شعره وجلده فهو أمعط يقال رجل أمعط أمرط لا شعر على جسده بيّن المَعَط ومَعِط .

نظرة عيان وتبيان
في مقالة
(أسماء أعضاء الإنسان)

أضاف إليها ما يقابل الأسماء بالفرنسية والانكليزية مع شرح موجز

الدكتور صلاح الدين الكواكبي

— ١٠ —

٢٣٦) مكرر) الأَلْيَة

ف Fesse (f.)

ز Buttock

في الأصل — لم يُذكر لها تعريف .

في (ق) ٠ — الأَلية ، بفتح الهمزة ، العَجيزة أو ما ركب العجز من شحم أو لحم ج أليات وألايا . ولا تقل (إلية) بالكسر ولا (لِيَّة) بحذف الألف .

في (ل) ٠ — كل من القسمين اللحميين اللذين يتألف منهما عجُز الإنسان وبعض الحيوانات [قلت : في الحيوانات تدعى (جاعِرتان) وهما موضع الرقمتين من إست الحمار ، أو حرفا الوركين المشرفين على الفخذين] . انظر (الرقم ١٨٧) أيضاً : (الألية = ألية اليد) .

ما أضفته :

١ — أَلْيان (والأنثى أليانة)

ف Fessu

ز Broadbottomed

٢ً — أَلْيِيّ ، أَلوِيّ

ف Fessier

ز Gluteal

٣ً — أليوي الشكل

ف Natiforme

ز Natiform ; shaped like the nates

★ ★ ★

٢٣٧) المرداوان

ف ، ز .....

في الأصل . — المردوان : أعلى الأَليتين .

ملاحظتي . — (المردوان) بدون الألف بعد الدال ، خطأ ، والصحيح (المَرْداوان) مثنّى (المرداء ؛ المرداوان) . والمرداء : المرأة لا إسب لها أي (لا شِعْرة لها) . ويبدو أن المؤلف أطلقها ، استعارةً ، على أعلى الأليتين لما في كلمة المرداء من معنى الملامسة في الأصل اللغوي كما في (ق) والمعاجم العربية الأخرى ، ولم يرد في هذه جميعاً معنى ولو تلميحاً إلى أعلى الألية .

في (ق) . — المرداء : الرملة التي لا تنبت . الشجرة لا ورق عليها . المرأة لا إسب لها .

في متن اللغة . — زيادةً على ما في (ق) قوله : والصخرة الملساء . والمرداء (مؤنث الأمرد) : الرملة المتسطحة لا تنبت ج المَرادي .

وفي المعجم الوسيط . — المرداء : الأرض الخالية من النبات . الرملة لا تنبت . والأمرد الغلام طَرّ شاربه ولم تبدُ لحيته . ولا يقال : جارية مرداء ، ويقال شجرة مرداء .

★ ★ ★

٢٣٧ مكرر) الفخذ

ف Cuisse (f.)

ز Thigh ; leg

في الأصل · — ليس لها تعريف .

في (ق) · — الفخِذ ككتف ما بين الساق والوَرِك . مؤنث كالفخْذ بفتح فسكون ، والفِخْذ بكسر فسكون .

في لاروس ذي المجلدين · — جزء من العضو السفلي من لدن الورك إلى الركبة . وتصل الجذعَ بالساق . هيكلها يتألف من عظم الفخذ . عضلاتها في الإنسان ١٢ عضلة . شرايينها تأتي من الشريان الفخذي ، وأوردتها غالباً ما تكون دواليّة ، أما عَصَباها : النَّسا فهو العصبان الوركي والفخذي .

ما أضفته :

١ً — فخذ خَرْقاء

ف Hanche bote

ز Coxa vara

من مرادفاتها :

آ) فخذ رَوْحاء

ف Coxa vara

ز Coxa vara , bent hip

ب) فخذ ممطوفة

ف ، ز Coxa flecta

ج) فخذ مُقَرَّبة

ف ، ز Coxa adducta

٢ً — فخذٌ فَحْجاء

ف ، ز Coxa valga

٣ً — فخذ مسطّحة

ف ، ز Coxa plana

٤ً — فخذي

ف ، ز Crural ; fémoral

٥ً — عظم الفخذ

ف Fémure ; os de la cuisse

ز Femur ; thigh bone

* * *

٢٣٨) الحاذان

ف Quadriceps crural (muscle)

ز Quadriceps femoris (muscle)

في الأصل . — لحم ظاهر الفخذين .

في (ق) . — حاذُ المتن : موضعُ اللبد منه . والحاذان ما وقعَ عليه الذنَب من أدبار (*) الفخذين . والحاذُ الظهر .

في متن اللغة . — ما وقع عليه أوبار (**) الفخذين . ولحمتان في ظاهر الفخذين من الإنسان وغيره .

قلت : من هذه التعريفات تبين لي أن الحاذ هو ما اصطلح عليه التشريحيّون (عضلة مربّعة الرؤوس الفخذية) فوضعت مقابلاً لهـا باللغتين الافرنجيتين وفق هذا المصطلح (الرقم ٢٣٨) .

وإليك أسماء الرؤوس الأربعة مع ما يقابلهنّ باللغتين :

(*) أدبار ، بالدال .

(**) أوبار ، بالواو والصحيح بالدال إذ لا علاقة للوبر ، والكلام على أعضاء الإنسان .

١ — فخذية

ف Crural
ز Vastus intermedius

٢ — متّسعة إنسية

ف Vaste interne
ز Vastus medialis

٣ — متّسعة وحشية

ف Vaste externe
ز Vastus lateralis

٤ — مستقيمة أمامية

ف Droit antérieur
ز Rectus femoris

فائدة . — في الفخذ عضلة تدعى (عضلة خيّاطية) ، وبالأفرنجية :

ف Muscle couturier
ز Muscle sartorius

★ ★ ★

٢٣٩) الرَّبْلتان

ف Muscle adducteur de la cuisse
ز Muscle adductor femoris

في الأصل . — الربلتان بالكسر ، اللحمتان تُقبلان على الركب من باطن الفخذين . [قلت : الصحيح بفتح الراء] .

في (ق) . — الرَّبْلة بالفتح ويحرك ، كل لحمة غليظة ، أو هي باطن الفخذ ، أو ما حول الضرع . وامرأة رَبِلة كفرحة ورَبْلاء عظيمة الرَّبَلات أو رَفْغاء [والرفغاء الرقيقة الفخذين] .

في معجم متن اللغة . — الرَّبْلة والرَّبَلَة « والتحريك أفصح » ج رَبَلات :

كل لحمة غليظة ، أو لحمةُ باطن الفخذ . قال ثعلب : الرَّبَلات أصول الأفخاذ ، أو هي ما حول الضرع والحياء في باطن الفخذ .

قلت : من كل هذا تبين لي أن الربلة هي ما اصطلح عليه التشريحيّون (عضلة مقرِّبة الفخذ) فوضعت مقابلاً لها باللغتين الفرنسية والانكليزية وفق هذا المصطلح (الرقم ٢٣٩) .

★ ★ ★

٢٤٠) الرُّفغان = المَغَابِن

ف Aine ; région inguinale

ز Groin ; iuguinal region

في الأصل . — الرُّفعان (بالعين المهملة) ما بين العانة وأصول الفخذين وهي المغابن .

قلت : بالعين المهملة خطأ عن النسخ . والصحيح بالغين المعجمة كما وضعتُها في (الرقم ٢٤٠) ولم يصححها المحقق .

في معجم متن اللغة . — الرُّفغ والرَّفغ (بالضم والرفع) أصول الفخذين من باطن وهما ما اكتنفا أعالي جانبي العانة عند ملتقى أعالي بواطن الفخذين وأعلى البطن ج أرفُغ ، ورِفاغ ، وأرفاغ .

في (ل) . — جزء من الجسم بين أعلى الفخذ والخَثْلة (= المُرَيْطاء) .

ملاحظة . — لجنة المصطلحات الطبية وضعت مقابل Aine أُرْبِيَّـة . ومقابل inguinal أُربي ، مغبني مترادفين .

ما أضفته :

مَغْبِنِي

ف ، ز Inguinal

★ ★ ★

٢٤١) النَّسا

ف Nerf grand sciatique

ز (Great) sciatic nerve

في الأصل · — عِرْق الوَرِك .

فى (ق) · — عرق من الورك إلى الكعب ويثنّى ، نَسَوان ونَسَيان ولا تقل عرق النَّسا لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه .

في (ل) · — هو عصب الورك الذي يُعْصِب عضلات كل من الفخذ والساق.

ملاحظة. — سأذكر (العصب) وما يتعلق به فيما أستدركه - إن شاء الله - بعد تمام ما في الأصل ، مما لم يذكره المؤلف .

★ ★ ★

٢٤٢) الحالبان

ف Uretère (m .)

ز Ureter

في الأصل · — عرقان أبيضان في الرفع [بالعين ؛ والصحيح بالغين المعجمة).

في (ق) · — ليس له ذكر .

في متن اللغة · — عرقان أخضران يكتنفان السرّة إلى البطن أو عرقان يكتنفان الكليتين من ظاهر البطن .

في (ل) ولاروس ذي المجلدين · — كلٌّ من القناتين اللتين تنقلان البول من الكليتين إلى المثانة . طول كل منها (٢٥ سنتمتراً) والقطر ، بثخن ريشة الغراب .

ما أضفته :

١ً — حالبي

ف Ureteral

ز Ureteral

٢ً — التهاب الحالب

ف Uretérite

ز Ureteritis

★ ★ ★

٢٤٣) السّاق

ف Jambe (f.); tige (f.)

ز Shank; leg

في الأصل . — ما بين الركبة والقدَم .

في (ق) . — ما بين الكعب والركبة ج سوق وسيقان وأسْؤُق .

في (ل) . — جزء من الأعضاء السفلية بين الركبة والقدم . هيكله مؤلف من الظُنبُوب والشّظية .

ما أضفته :

١ً — ساق مقوّسة (ركبة رَوْحاء)

ف Jambe arquée; genu varum

ز Bowleg

٢ً — حَمَرْرَقَةُ السّاقين

ف Erythrocyanose des jambes

ز Erythrocyanosis crurum puellaris

★ ★ ★

٢٤٤) الظُنبوب (= عظم الساق)

ف Tibia (m.)

ز Shin; shinbone; tibia

في الأصل . — عظم الساق الظاهرة .

في (ق) . — حرف الساق من قُدُم أو عظمه أو حرف عظمه .

في (ل) · — أكبر عظم الساق [أقسامه مذكورة فيما أضفته] .

ما أضفته (أقسام الظنبوب) :

آ) أشواك

ف Épines

ز Spines ; thorns

ب) حافة أمامية

ف Bord antérieure

ز Anterior margin

ج — حَدَبة أمامية

ف Tubérosité antérieure

ز Anterior tuberosity

د) حَدَبة باطنة

ف Tubérosité interne

ز Internal tuberosity

هـ) حَدَبة ظاهرة

ف Tubérosité externe

ز External tuberosity

و) كَعْب

ف Malléole

ز Kunuckle

وعلى وجه عام :

١ً — ظنبوب كالمُنْصُل (= نَصْل السيف)

ف Tibia platycnemien ; en lame de sabre ; platycnémie

ز Platycnemia ; platycnemism ; sable tibia

٢ً — ظنبوبي

ف ، ز Tibial

★ ★ ★

٢٤٥) الشَّظِيَّة

ف Péroné (m.)

ز Calfe - bone ; fibula

في الأصل . – العظم الرقيق بين المظمين .

في (ق) . – .... والشظية ، القوس . وعظم الساق . وكل فِلْقة من شيء . ج شظايا .

في متن اللغة . – .... والشظية ، القوس . وعظم الساق ، والفِلقة التي تتشظّى عند التكسير . وكل فِلْقة من شيء ج شظايا وشِظِي وشَظِي .

في (ل) . – عظم طويل (أنبوبٌ) رقيق في ظاهر الساق .

ملاحظة . – لجنة المصطلحات الطبية في كلية الطب أطلقت (الشظية) أيضاً على ما يقابل بالافرنجيتين (séquestre ; sequestrum) وهي القطعة من العظم التي تموّتت وانحشرت أو تعضّلت في النَّسْج .

ما أضفته (أقسام الشظية) :

آ) ناتئ إبري

ف Apophyse styloïde

ز Styloid process

ب) وجه ظاهر

ف Face externe

ز External face

وعلى وجه عام :

شظيّي

ف Péronier

ز Fibular ; peroneal

★ ★ ★

٢٤٦) الرُّكبة

ف Genou (m.); courbure

ز Knee; bend (ing); courbature

في الأصل . — ما بين الفخذ والساق .

في (ق) . — الركبة بالضم ، أصل الصِّلِّيانة إذا قُطِعت . وموصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعالي الساق . أو موضع الوظيف والذراع . أو مِرْفق الذراع من كل شيء ج رُكَب .

في (ل) . — جزء الجسم ، حيث تتصل الساق بالفخذ .

ما أضفته :

آ — ركبة الجسم الثَّفَنِي

ف Genou du corps calleux

ز Genu corporis callosi

٢َ — ركبة حَنْفاء (= فَحْجاء)

ف Genou cagneux; genu valgum

ز Knock-knee; in-knee; baker leg

٣َ — ركبة رَوْحاء

ف Genu varum; jambe arquée

ز Genu varum; bowleg

٤َ — ركبة مقوَّسة للوراء

ف ، ز Genu recurvatum

٥َ — رُكْبي

ف Genouillé; geniculé; coudé

ز Genual; geniculate; kneelik

★ ★ ★

٢٤٧) المَأْبِضان

ف Jarret (m.)
ز Ham

المرادفات الافرنجية :

آ) حُفرة مَأْبِضية

ف Creux poplité
ز Popliteale fossa or space

ب) حفرة المأبض

ف Creux du jarret
ز Hollow of the knee ; poples

في الأصل . — المأبضان ، بطون الركبتين

في (ق) . — المأبض كمجلس باطن الركبة .ومن البعير باطن المرفق كالإبض .

في (ل) . — قسم الساق خلف مفصل الركبة .

ما أضفته :

مأبضي

ف Poplité (a.)
ز Popliteal

★ ★ ★

٢٤٨) الداغِصة (الرَّضْفة)

ف Rotule (f.)
ز Kneekap ; kneepan ; whirlbone

في الأصل . — عظم في أعلى الركبة .

في (ق) . — العظم المدوَّر المتحرك في رأس الركبة ؛ والرَّضَف . . . . وعظام في الركبة كالأصابع المضمُومة قد أخذ بعضها بعضاً واحدتهـــا رَضْفة وتحرَّك .

في (ل) . — العظم المتحرك الموجود أمام الركبة .

أضفت :

داغِمِيٌّ

ف Rotulien ; patellaire

ز Rotular ; patellar

★ ★ ★

٢٤٩) القَلْتان

ف ، ز .....

في الأصل . — عينا الركبة . (والقلت : كل هزمة في عضو ج قِلات) .

في (ق) . — القَلْت ، النقرة في الجبل ، والقليل اللحم كالقَلِتِ ككتف .

في لسان العرب . — ... والموضع الذي يدور فيه رأس الورك المستدير كأنه جوزة .

انظر (الرقم ١٨٥) أيضاً : (القَلْت) .

★ ★ ★

٢٥٠) الحَمَاة

ف Muscle jambier

ز Muscle tibialis

في الأصل . — (الحَمْأة) بالهمزة : أصل الساق .

ملاحظتي . — وهذا من خطأ النسخ (فالحمأة : الطين الأسود المنتن) والصحيح (الحَمَاة) بالألف غير المهموزة) وهي عضلة الساق . فوضعتها في (الرقم ٢٥٠) مصححةً ، ولم ينتبه إليها المحقق .

في (ق) . — الحَمَاة عضلة الساق ج حَمَوات .

في (ل) . — عضلة الساق .

ما أضفته :

عضلة مثلثة الرؤوس الساقيّة

ف Muscle triceps sural
ز Muscle surae

وقسماها :

آ) توأمتا الساق

ف Jumeaux de la jambe
ز Muscle gastrocnemius

ب) نَعْليَّة

ف Soléaire
ز Muscle soleus

★ ★ ★

٢٥١) العَضَلة

ف ، ز Muscle (m.)

في الأصل . — اللحمة التي في عظم الساق .

في (ق) . — العضلة بالتحريك والعَضيلة كسفينة كل عَصَبَة معها لحم غليظ .

قلت : والعَصَب أطناب المفاصل . وعَصيب اللحمُ كفرح كثُر عصبه .

ملاحظتي — للعضلة معنى أعم من هذا التخصيص جاء ذكره (في الرقم ١٥٥ . فانظره) . وسأجمل للعضلة في الاستدراك شرحاً أطول إن شاء الله .

★ ★ ★

٢٥٢) الأَيْبَس

ف ، ز . . . . .

في الأصل . — الأيبس من الساق ، موضع القيد .

في (ق) . — .... وظنبوبٌ في الساق إذا غمزتَه آلمَك .

في متن اللغة . — ... وظنبوب في الساق إذا غمز ألّم كثيراً ، وإذا كُسر ذهبت الساق (اسمٌ لا نعت) ج الأَيابيس . والأيبسان ما لا لحمَ عليها من الساقين (مجازاً) .

★ ★ ★

٢٥٣) العُرْقوب

ف Cheville du pied ; talon (m.)

ز Ankle ; heel

في الأصل . — العَصَبة التي بين المقيد والكعب .

ملاحظتي . — المقيد (بدون شكل) فإذا كان من (قيَّده) فهو المقيَّد وهو موضع القيد من رِجْل الفرس وموضع الخلخال من المرأة ، وما قُيِّد من بعير ونحوه . والوضع الذي يقيَّد فيه الجمل ويُخلَّى . والصحيح : (التي بين القَيْد) ، بدون الميم ، فالقيد اسمٌ لما ضَمَّ العضدين من المؤخَّرتين (كما في ق) .

في (ق) . — العرقوب عصب غليظ فوق عقب الإنسان . ومن الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها .

في (ل) . — العرقوب : برزةٌ حاصلة من النواتئ السفلية ، أو الكعب ، من الظنبوب والشظية .

★ ★ ★

٢٥٤) الكَعْبان

ف Malléole (f.)

ز Knuckle

في الأصل . — الكعبان هما الناتئان عن يمين وشمال .

[قلت : يمني عن يمين الساق وشمالها وفق الرقمين السابقين] .

في (ق) · — كل مفصل للعظام . والعظم الناشز من جانبيها فوق القدم . والناشزان من جانبيها ج أكْعُب وكُعُوب وكعاب .

في (ل) · — كل من برزة الناحية السفلية للظنبوب ، وبرزة الشظية مكوّني العرقوب . فالكعب الظاهر هو برزة الشظية ؛ والكعب الباطن هو برزة الظنبوب .

ملاحظة · — يقصد بالظاهر : الوحشي (externe) ؛ وبالباطن : الإنسي (interne) طبّياً .

أضفت :

كَعْبِيّ

ف Malléolaire
ز Malleolar

★ ★ ★

٢٥٥) القَدَم (= الرِّجْل)

ف Pied (m.)
ز Foot (pl. feet)

في الأصل · — ليس لها تعريف .

في (ق) · — ... والرِّجْل مؤنثة (واحدة الأقدام) . ج أقدام .

في (ل) · — القدم ، الجزء الأخير للساق . تفيد الإنسان والحيوان للوقوف (منتصباً) وللمشي . أما هيكلها فيشتمل على : رسغ القدم [1] [كعبة [2] ، عقيب [3] ، عظم زورقي [4] ، عظم نردي أو مكعّب [5] ، عظام إسفينية [6]] وعلى مُشط القدم أي الوَظيف [7] [مشطيات أي وظيفيات [8]] .

وإليك ما يقابل الأرقام باللغتين :

١) Tars [tarsus ; instep (proper)]
٢) Astragal [ankle - bone ; astragalus]
٣) Calcaneum [heel - bone]
٤) Scaphoïde [scaphoid ; navricular bone]
٥) Cuboïde [cuboid - bone]
٦) Cunéiforme [cuneiform ; cuneate]
٧) Métatarse [metatarsus]
٨) Métatarsien [metatarsial]

أم ما أضفته عن القدم :

١ً — قدم رَوْحاء

ف	Pied bot varus
ز	Talipes varus

٢ً — قدم روحاء قفداء

ف	Pied bot varus equin
ز	Talipes equinus

٣ً — قدم عرجاء

ف	Pied bot
ز	Clubfoot ; talipes

٤ً — قدم قَمْحاء

ف	Pieb valgus
ز	Talipes valgus; everted foot ; incomplat foot

٥ً — قدم قَفْماء

ف	Pied bot talus
ز	Talipes calcaneus

٦ً — قدم كَبْساء

ف Pied creux
ز Hollow foot

٧ً — قدم مَسْحاء

ف Pied plat
ز Flatfoot

٨ً — قدم مسحاء مُنْخَمِصة

ف Pied plat affaisé
ز Board foot ; splay foot

٩ً — قدم مفلوجة أو مشقوقة

ف Pied fourchu
ز Cleft foot

١٠ً — قدم مُقْتَسَرة

ف Pied forcé
ز Forced foot ; march tumor ; swell foot

١١ً — قدميّ

ف Pedieux
ز Relating to the foot

١٢ً — عناية بالأقدام ، أقداميّ (*)

ف Pédicure
ز Pedicure ; chiropodist ; corn cutter

أ — سُوَيْقة

(على التصغير من الكلمة الفرنسية)

ف Pédicule ; pédoncule
ز Pedicle ; peduncle

(*) ومثلها (العناية بالأنامل ، مُطرّف manucure) . انظر الرقم ـ ١٩٥ ـ البنان) .

ب — سويقة رئوية

ف Pédicule pulmonaire

ز Root of the lung

ج — سويقة بطنية (مضغة)

ف Pédicule ventral (embr.)

ز Abdominal body belly ; stalk ;
pedicle of the allantois

د — سُوَيقي

ف Pédonculaire

ز Peduncular

هـ — سويقات مُخَيخية

ف Pédoncules cérébelleux

ز Cerebellar peduncles

و — سويقات مخّية أو دماغية

ف Pédoncules cérébraux

ز Cerebral peduncles

★ ★ ★

٢٥٦) العَقِب

ف Calcanéum

ز Heel - bone

في الأصل . - مؤخّر القدم .

في (ق) . — مؤخّر القدم . والعَقِب العَصَب الذي تُعمل منه الأوتار .

في (ل) . — هو عظم رسغ القدمِ المؤلِّفُ بِرزة العُرقوب .

★ ★ ★

٢٥٧) البَخْصة

ف ، ز .....

في الأصل . — لحم القدم في أسفلها .

في (ق) . — البَخَص : لحم القدم . ولحم فِرْسِن البعير ولحم أصول الأصابع مما يلي الراحة .

في متن اللغة . — البَخَصة ، شحمة العين من أعلى وأسفل ؛ هو مبخوص القدمين والكفين قليلُ لحميهما .

ملاحظتي . — البَخَص أصلحُ أن يطلق على لحم القدم في أسفلها حسب تعريف المؤلف ، من كلة البَخَصة . فوزن (فَعَل) كما هو معلوم يغلب القياس عليه لداء أو مرض أو حال غير طبيعية . وقلَّة لحم القدمين حالةٌ غير طبيعية لطاريءٍ أو لعلة . والبخصة كما في متن اللغة ، لشحمة العين من أعلى وأسفل تخصيصـــاً أما قوله (في المتن) بعد كلامه على البخصة (هو مبخوص القدمين والكفَّين : قليلُ لحميهما) فهو اشتقاق من الفعل للمفعول ، صفةٌ له من بَخِصَ بَخَصاً أصابه البَخَص (ولم يقل البَخْصة) .

ومن هذا الشرح يتبين أن (البَخَص) أصلح .

★ ★ ★

٢٥٨) عَيْر (القَدَم)

ف ، ز .....

في الأصل . — الحدبة التي في وسطها .

في (ق) . — ... والعظم الناتيء وسطها ، وكل ناتيء في مستوٍ ... الخ .

قلت : تقدم شرح العَيْر في (الرقم ٢٢٩) فانظره .

ملاحظتي . — لا يمكن التخصيص ما لم يتفق على معنى واحد من معاني العير الكثيرة [انظر الرقم ٢٢٩] .

★ ★ ★

(يتبع) الدكتور صلاح الدين الكواكبي

ملاحظات لا بد منها

« على الجزء الثالث »

أنا أودّ التفادي من ذكر الملاحظات المحرّرة لئلا أزنّ بغير الحق عند ذوي الصدور الحرجة ، ثم يخطر ببالي خسران ما أحسبه مفيداً في الأدب واللغة والتاريخ ، وتلوح لي رحابة صدور العلماء البارعين والأدباء الفائقين ، الذين يستحبّون الحقائق على غيرها من بهرج الدعاوي فأستجيز لنفسي الملاحظة والمفاوضة ولذلك أقول :

(بقايا الفصاح)

قرأت المقالة البديعة للأستاذ الكبير شفيق جبري ذات العنوان « بقايا الفصاح » وقد عرض فيها لكلمات مستعملة في اللغة العامية ، ومنها « النشّال » الشائعة على ألسن أهل مصر ومعناها « السارق » . كما قال الأستاذ الجليل وقال بعد ذلك : فالنشال في اللغة الفصيحة كشدّاد من يأخذ حرف الجردقة وهي الرغيف فيغمسه في القدر فيأكله دون أصحابه ، ومن معاني نشل الشيء : أسرع نزعه ... » . فأقول : إن هذه الكلمة قد شاعت في العراق أيضاً في مصطلحات العامة ومصطلحات الدولة ، فليس معناها « السارق » عموماً بل السارق الذي يخطف الأشياء الخفيفة الثمينة الصغيرة بتغفل أصحابها كالدراهم والدنانير والساعات والمصوغات ، وأرى رجع الأستاذ استعمالها إلى « إسراع نزعها » هو الرأي الراجح على الرأي الآخر ، لأن آخذ حرف الجردق وغامسه في القدر وآكله دون أصحابه ليس بسارق بل هو نهم

جشيع بَلَهَ أن هذا المعنى خاصٌ بطبقة الصماليك وأشباههم، وأحسب أن مختار «النشال» لهذا الضرب من السراق اعتمد على ما ورد في «تتمة المعجمات العربية للمستشرق الكبير «ر. دوزي» وهذا اعتمد على معجم إلياس بقطر Ellious Bocthor للفرنسية المقابلة بالعربية فقد جاء فيه «نشل . Derober ,filouter ,Voler... نشّال Coupeur de bourses , filou , voleur .

وهذا الضرب من السُرّاق كان معروفاً عند العرب، ويسمّى «الطرّار» على وزن شدّاد والمرأة طرّارة، جاءَ في لسان العرب «ويكون الطرّ الشقّ والقطع ومنه قيل للذي يقطع الهمايين (طرّار) ... وحديث الشعبي: يُقطع الطرّار – يعني يُعد سارقاً – وهو الذي يشق كُمّ (١) الرجل ويسلّ مافيه، من الطرّ وهو القطع والشقّ». وجاء في المصباح المنير طررته طرّاً من باب قتل ومنه الطرّار وهو الذي يقطع النفقات ويأخذها على غفلة من أهلها». وقال المطرزي في المغرب: «الطرّار: الذي يطر الهمايين أي يشقها ويقطعها». وفي أساس البلاغة «طرّ الثوب وغيره يطرّه إذا قطعه، ومنه الطرار الذي يطرّ الهمايين والصُّرر»، وكان الطرّارون يتعاطون الشقّ لأن العين والورِق كانا يحفظان في الهمايين والصُّرر.

وعدّ الأستاذ من ذلك النوع من الكلم «الشموذة والمشعوذ» في الاستعمال المصري قال: «فالمشعوذ يُرينا السياسة بغير ما عليه أصلها في رأي العقل وكذلك يرينا العلم، والدين أو ما شابه ذلك ... وما أظنُّ أن لفظاً من الألفاظ أقوى من لفظ الشعوذة في الدلالة على هذه الطبقة من الناس». قلنا: إنّ كان مقياس قوّة الشعوذة واقعها اللغوي أي استعمالها المصري

(١) لأن العرب كانوا يحفظون ذهبهم وفضتهم النقديتين في أكمامهم ويشدّونها أو يعقدونها ولم يعرفوا ما يسمى اليوم بالجيب فانه من ابتداع الفرنجيين في ملابسهم واقتبسه العرب منهم .

فذاك ، وإلا فليس معقولاً أن يكون العرب لم يعرفوا ولم يستعملوا كلمة لهذا المعنى ، وأحسب أنهم استعملوا لها « التنميس » مصدر الفعل « نمّس » جاء في لسان العرب « والناموس » المكر والخداع ، والتنميس : التلبيس » وفي أساس البلاغة « ونمّس عليَّ تنميساً : لبَّس ، ومنه النمس الدابّة التي يقال لها دَلَه » . وفي القاموس « الناموس .. والحاذق ومن يلطف مدخله .. وما تُنُمِّسَ به من الاحتيال . . . والتنميس : التلبيس » ، وقال القاضي التنوخي أبو علي : « سمعتُ القاضي أبا القاسم جعفر بن عبد الواحد الهاشمي يقول : كنت بحضرة القاضي أبي عمر .. فجرى حديث اللاهي فقلت : فلان يضرب بالرباب . فصاح عليّ أبو عمر وقال : هاه هوذا تهزأ بنا هوذا تنمّس علينا ما هذا الكلام ؟ .. » (١) وقال ابن النديم في أخبار الحلاّج : « وقد كاد السلطان أن يطلقه لأنه نمّس عليه وعلى من في داره من الخدم والنساء بالدعاء والعوذ والرقى (٢) » ، وقال أبو الحسين ابن الصابي في سيرة الوزير أبي علي الخاقاني قال : « فكان أبو علي يُنمِّس على الخدم بالصلاة وإظهار التسنّن ، فاذا وافاه خادم برقعة أو رسالة تركه زمناً طويلاً إلى أنْ يتم صلاته ، وكان يطيلها ويتبعها بالتسبيح فيصفونه بالديانة ويميلون إليه بهذه الوسيلة » (٣) .

وورد التنميس في الاستعمال كذلك في تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ « ٨ : ١٢٠ » واستعمل العماد الأصفهاني الكاتب « التنمّس » بهذا المعنى ، قال في وصف بعض الرجال : « وهو رجل جاهل ، من أنواع العلوم خال ، محتال ، يبدي تنمّساً بإظهار زهد ، وورع محال على محال (٤) » . والظاهر

(١) نشوار المحاضرة « ج ١ ص ١٩٢ » .
(٢) الفهرست « ص ٢٧١ طبعة المطبعة الرحمانية بالقاهرة » .
(٣) تاريخ الوزراء « ص ٢٨٨ طبعة دار إحياء الكتب العربية » .
(٤) زبدة النصرة « ص ٨٤ طبعة مطبعة الموسوعات بالقاهرة » .

لنا أن التراجمة الضُعَفَة في اللغة العربية ترجموا الكلمة الأعجمية بالشعوذة فشاعت وذاعت عند الخاصّة والعامة ولا أحسب استعمالها بالمعنى الذي ذكره الأستاذ الفاضل يتجاوز نصف قرن في الطيلة .

ومنها « فلان ذلق أو فلان ذلق لسانه » قال ـ حفظه الله ـ : ونحن نُريد بقولنا هذا أنّ فلاناً كان يكتم عنّا أشياء ولا يريد أن يبوح بها ، إلا أنه في خلال حديثه قد تخونه الذاكرة فيبوح بما كان يكتمه فنقول : فلان ذلق فقال كذا وكذا ، وقد تُعدّي العامة هذه المادّة وتستعمل الفعل المشدّد فتقول « ذلّقه حتى قال كذا وكذا » .

قلت : يقول العراقيون اليوم من طبقة العامة : « فلان زلك لسانه فقال . وزلّكته فقال » . أي « فلان زلق لسانه فقال ، وزَلّقته فقال » فلعل أصل الاستعمالين واحد ويعود إلى « زلق » .

ومنها « العِلق » قال الأستاذ : « ومعناها في اللغة النفيس من كل شيء والجمع أعلاق وعلوق ، إلا أنّ هذه اللفظة لم يَبْق لها في لغة العامة معناها الفصيح فقد تصرّفت فيها العامة أسوأ تصرّف ، فأطلقت العلق على كل مُخنّث أو متغنج من الناس وهي تريد له أقبح الذم ، ولا يسرّ أحداً أن يقال فيه إنه علق ، واختارت العامة من صيغة الجمع العلوق وطرحت الأعلاق في لغتها ... » .

قلت : أفادنا الأستاذ الجليل بكلامه على هذه الكلمة فائدة نفيسة فان هذه الكلمة كانت مستعملة في العراق بالمعنى الذي ذكره ، وذلك في العصور العباسية ، فقد وردت في شعر نُظِم سنة ٦٥٥ هـ قال الشاعر يهجو رجال دولة المستعصم بالله العباسيّ :

وحاجب الباب طوراً شارب ثَمِلٌ ... وتارة هو جُنكيّ وعَوّادُ
وإبْنُ عبّاس مُغرّى باللواط له ... في كل ناحية (علق) وقوّاد[1]

---

(١) الكتاب المجهول المؤلف الذي سمّناه الحوادث الجامعة باقتراح بعض الباحثين ولم يكن إياه « ص ٣٢١ » .

وأحسب « العيلق » بهذا المعنى تحريف « العيلج » أو هو من كلم الإبدال ، قال مؤلف المختار : « العيلج بوزن العجل : الواحد من كفار العجم والجمع علوج وأعلاج وعلجة بوزن عنبة ومعلوجاء بوزن محموراء » ، ومثل هذا الإبدال قولُ العرب : « فالوذج وفالوذق وكيلجة وكيلقة والجرجس والقرقس والمَوهج والموهق ، وزلج وزلق والجُرجُبان والقُرقبان وسهجه وسهقه (١) » . وقد التجأنا إلى الإبدال لوجود الفرق المظيم بين علق الفصحاء وعلق العامة .

وورد في المقالة البارعة التي عنوانها « أبو علي القالي وكتابه الأمالي » للدكتور الفاضل عمر الدقاق ـ ص ٥١٥ ـ ذكر مدينة « خِلاط » في المتن والحاشية ، بتشديد اللام ، والمعروف تخفيف اللام ، ففي معجم البلدان « خِلاط بكسر أوله وآخره طاء مهملة : البلدة العامرة المشهورة . . . » . ومثله في مختصر المعجم : مراصد الاطلاع ، والسكوت عن التشديد إيذان بالتخفيف لأنه الأصل والأصل لا يحتاج إلى تنبيه محرّر ، في الأغلب الأعمّ .

وجاء في الصفحة ٥٢٣ في المقالة نفسها قول الكاتب الفاضل « وطابعها لغوي أكثر منه نحوياً » برفع « لغوي » على ما هو الظاهر ، وهو لحن ، ويجب نصبه لأنه تمييز من كلمة « أكثر » و « نحوياً » تمييز ثان والخبر « أكثر » ، وهذا هو إعراب الأشباه لهذين اللفظين المتفاضلين .

وجاء في الصفحة ٥٢٧ في شرح كلمة « الإملاء » وجمعها الأمالي قال الدكتور الفاضل : « وهي في رأينا تطابق في مدلولها كلمة المحاضرة في العصر الحديث ، بل إن المحاضرة بهذا المعنى اصطلاح قديم إلا أنه لم يشتهر اشتهار الإملاء ، فقد ذكر أبو منصور الأزهري أن الأصمعي كان أملى ببغداد كتاباً في النوادر ، فزيد عليه ما ليس من كلامه فأنكر ذلك وقال : خير العلم

(١) كتاب الإبدال لأبي الطيب عبد الواحد بن علي الحلبي « ١ : ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ طبعة المجمع العلمي العربي بدمشق » .

ما حاضرتَ به ، فإذا كان ثمة فارق بين الأمالي وبين المحاضرات فهو أن الأمالي تُملى في الغالب من الذاكرة وتلقى إلقاءاً مرتجلاً عن ظهر قلب على حين تتلى المحاضرة من أوراق أُعِدَّتْ من قبل وبتعبير آخر أن المحاضرة صورة جديدة ومتطوّرة للإملاء تتسم بالتركيز ووحدة الموضوع » .

والذي علمناه متحقّقين أن « المحاضرة » القديمة لم تكن لها صفات المحاضرة المصريّة الجديدة ، فالجديدة من اقتراحات بعض المترجمين الضُّعَفاء في اللغة العربية ، لأن القديمة كانت لا تعتمد على الإعداد والاستمداد ولا على التدوين والكتابة ، ولذلك أخذوها من مادة « حضر » فهي أوانيَّة وهي التكلم بما يحضر المتكلم في وقت الكلام من ذهنه وحفظه من العلوم والآداب ، فلم يكن فيها أوراق مُمدَّة كما ظن الدكتور الفاضل ، قال أبو العباس المبرد : « ومن أمثال العرب : خير العلم ما حُوْضِرَ به ، يقول : ما حُفظ فكان للمذاكرة(١) » . وقال الوزير الأديب الشاعر النسابة أبو القاسم المغربي : « وكان [أبو الحسن أحمد بن علي السبتي] مليح المحاضرة ، كثير المذاكرة ، طيّب النادرة ، مقبول المشاهدة(١) . . . » . أتى بالمحاضرة في معناها وجَمَعَها مع المذاكرة والنادرة ، ويؤيد ما ذكرت من أن معنى المحاضرة لا يحوي التسجيل ولا الإعداد ما نقله الدكتور الفاضل من خبر الأصمعي في إملائه ببغداد كتاباً في النوادر (من حفظه بغير تدوين) فزيد فيه فأنكر الزيادة ولو كان مدوّناً محدوداً معلوم الأول والآخر لم يزيدُوا فيه لوضوح الزيادة المزوّرة فيما هو مكتوب محدود وممدود ، بَلْهَ أنّ معنى المغالبة أو التهيّؤ لها مفهوم من صيغة فِعْلِها على وزن « فاعَلَ يُفاعِلُ » فالمحاضر كالمغالب غيره في معارفه ، وليس الملي كذلك .

(١) الكامل في الأدب « ١ : ٢١٣ طبعة المطبعة الأزهرية » .

(٢) معجم الأدباء « ١ : ٢٣٥ طبعة مرغوليوث الأولى » .

نافذة تطل على تاريخ اليزيدية

وقرأت نافذة الشيخ المحقق الفاضل محمد أحمد دهمان «ص ٥٩٧» ووقفت عند قوله في الصفحة ٥٩٧ : «وهناك نصّ يفيد بأن أهل الكرخ كانوا من جماعة معاوية وأنصاره فقد سب إبراهيم[1] بن رستم معاوية ، فقال له رجل : لم لا تقول هذا بالكرخ ؟ فقال : ولِم لا تصلّي أنت على محمد ـ صلى الله عليه ـ وعلى آله بالقسطنطينية ؟» وأحال بهذا الخبر على البصائر لأبي حيان التوحيدي ٢ : ٤٢٠ من تحقيق الدكتور إبراهيم الكيلاني» .

قلت : إني لمّا أطّلع على غير الجزء الأول من كتاب البصائر، في طبعة مصر ، ورأيت بعض أجزائه الأخرى ولم أقرأه ، ولكنّني أجزم بأن كلمة «سب» أو «السبّ» الواردة في طبعة الدكتور الكيلاني مصحفة عن لفظة تؤدي ضد معناها ، وذلك لأن الكرخ من محال بغداد الغربي وكانت معدناً للشيعة ولا سيا الإماميَّة وكان يساكنهم فيها ناس من الحنفية والشافعية المعتدلين (ولم يسكنها الحنابلة على كونهم جمهور سكان بغداد بعد وفاة إبراهيم بن رستم سنة ٢١٠ أو سنة ٢١١ وظهور مذهب الإمام أحمد بن حنبل وشيوعه ذلك الشيوع الجارف) ولا سكنها المالكيَّة على قلتهم ببغداد ، فكيف يكون سبّ معاوية منكراً في الكرخ ؟! وقد ذكر ياقوت الحموي الكرخ في معجم البلدان حتى قال : وكانت الكرخ أولاً في وسط بغداد والمحالّ حولها ، فأما الآن فهي محلة وحدها مفردة في وسط الخراب وحولها محالّ إلا أنها غير مختلطة بها ... وأهل الكرخ كلهم شيعة إمامية لا يوجد فيهم سني البتة» . وقد بالغ ياقوت فالأمر كما ذكرت آنفاً ثم إن المقابلة بين سبّ معاوية بالكرخ ومدح محمد ﷺ بالقسطنطينية مقابلة باطلة فكيف يُقابل بين

(١) ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي والجواهر المضيّة في طبقات الحنفية لمحيي الدين القرشي وميزان الاعتدال للذهبي ولسان الميزان لابن حجر العسقلاني .

القدح والمدح لمرفة نتيجة واحدة مشتركة هي مقاساة الأذى والخطر ؟ ! فالتشابه معدوم ، ومما يذكر في هذه القضية ما نقله أو حكاه أبو عبد الله الحسين بن أحمد الحياري الحنبلي البغدادي قال : دخل رجل الكرخ فلقيته امرأة فقالت له : أبا بكر (١) كيف أنت ؟ فقال : أهلاً يا عائشة . فقالت : أنا (٢) اسمي عائشة ؟ ! فقال : أنا أُقتلُ وَحدي (٣) ؟ فالتسمّي بأبي بكر وحده كان كافياً في أن يجُرّ على صاحبه القتل في محلّة الكرخ في عدة عصور فكيف يكون الكرخ داراً لأنصار من أنصار معاوية ؟ فالوهم سببه التصحيف كما قلت آنفاً .

التعريف والنقد

وورد في الصفحة ٦٢٧ في تعريف الدكتور البارع المحقق عزّة حسن لكتاب الهفوات النادرة لغرس النعمة محمد بن هلال ابن الصابي في أثناء كلامه على أنه لا يكون للخادم ولد : والسرّ أن كلمة (الخادم) صارت تطلق في العصور العباسيّة ولا سيما في بغداد على الخصيّ (كذا أراد الخصيان) دون غيرهم ، بل خصّت بهذا المعنى وصارت مرادفة لكلمة الخصيّ ولا نجد هذا في معجمات اللغة وإنما نعرفه من كتب الأدب والتاريخ بالاستقراء » . والقسم الأول من هذا القول صحيح لاشكّ فيه ، والقسم الثاني الأخير يحتاج إلى بيان وتعقيب ، فتطوّر دلالة « الخادم » مردّها إلى كتب المصطلحات ، وما ذكر فيها منصوصاً عليه لا يقال فيه » إنّ معناه فُهِم وعُلِم بالاستقراء ، قال تاج الإسلام أبو سعد عبد الكريم ابن السمعاني في الأنساب : « الخادم ... هذه اللفظة اشتهر بها الخُصْيان

(١) في المرجع التاريخي « أبو بكر » مع أنه على تقدير النداء ، والمتكلم عاميّ .
(٢) هكذا بحذف أداة الاستفهام بحسب لغتها العامية .
(٣) مختصر مرآة الزمان « مج ٨ ص ٦١١ ، ٦١٢ طبعة حيدر أباد الدكن » .

الذين يكونون في دور الملوك وعلى أبوابهم ويختصون بخدمة الولد ، ويقال لكل واحد منهم الخادم[1] ... » وذكر عدة خدم منهم مشهورين بالفضل ، واختصر عز الدين ابن الأثير كلامه قال في اللباب : « الخادم بالخاء المعجمة وكسر الدال المهملة بعد الألف وفي آخره ميم : هذه اللفظة اشتهر بها الخصيان .. » .

وإذ بلغ الغواص كتاب الهفوات النادرة : وهو الكتاب المفيد الممتع المحلّى بالتحقيق البارع أضيف إلى ما ذكره الدكتور المحقق عزّة حسن من الملاحظات ما يأتي :

١ — جاء في حاشية الصفحة ١٨ من مقدمة التحقيق أن من مصادر ترجمة غرس النعمة محمد بن هلال ابن الصابي « التاريخ المجدد لمدينة السلام لابن النجار — مخطوطة باريس برقم ٢١٣١ وعنها نقل ابن الفوطيّ » . وليس ذلك بصحيح فابن الفوطيّ قال : « وذكره ابن النجار في تاريخه وقال .. » [2] والتاريخ المجدّد ستّ عشرة مجلّدة كما ذكر مؤلف الكتاب الذي سميناه غلطاً الحوادث الجامعة « ص ٢٠٥ » والمجلدة المحفوظة بدار الكتب الوطنية بباريس برقم ٢١٣١ تبدأ بترجمة « علي بن محمد بن علي أبي الحسن الدامغاني » وهي مخرومة ، وتنتهي بترجمة « أبي سعيد الفضل بن محمد بن أحمد البيّع » وعلى تقسيم هذه النسخة التي منها هذه المجلّدة ، تكون المجلدة التي تليها ، الرابعة والعشرين » وذلك بدلالة قول الناسخ : « آخر المجلد الثالث والعشرين من الأصل من التاريخ المجدّد لمدينة السلام وهو آخر المجلد الحادي عشر من هذه النسخة ، يتلوه في أول المجلد الرابع والعشرين من الأصل ، أول المجلد الفضل بن محمد بن عبد المطار ... » . فأين يقع محمد بن هلال من هذه المجلدة ؟ لا محل له فيها .

(١) الأنساب « مجلد دار الكتب الوطنية بباريس ٥٨٩٨ و ١٨٤ » .

(٢) تلخيص معجم الألقاب « ج ٤ القسم ٢ ص ١١٦٤ » .

٢ ــ وقال المحقق في الصفحة ٤٨ في كلامه على المجموع الذي فيه كتاب الهفوات : « ويلي ذلك كتاب بدائع البدائه لابن ظافر الحداد » والأمر المحقق المتعارف المتعالم المشهود الموجود هو « ابن ظافر الأزدي » لا الحداد ، فأنّى له هذه التسمية الجديدة ، فصاحب معجم المطبوعات العربية والمعرّبة ترجمه بعنوان « ابن ظافر الأزدي » نقلاً من فوات الوفيات ، وترجمه الصلاح الصفدي بادئاً بالقول : « علي بن ظافر بن حسين الفقيه الوزير جمال الدين أبو الحسن الأزدي المصري المالكي ابن العلامة أبي منصور ... »(١) وترجمه الذهبي قبله بهذه التسمية في تاريخ الإسلام ، وقد التبس عمل المحقق ظافر الأزدي بظافر الحدّاد الاسكندري الشاعر المتوفى سنة ٥٢٩ كما في معجم الأدباء ووفيات الأعيان وغيرهما ، ولم يكن له حادٍ على ذلك .

٣ ــ وضبط في الصفحة الخامسة من متن الكتاب « تزري عليه » بضمّ التاء ، ولم تكن له حاجة إلى هذا الضبط فالصواب فتح التاء ، ولو أراد المؤلف ضمّ التاء لقال « تُزري به » لا عليه .

٤ ــ وشدّد الباء من قول قرواش العقيلي في الصفحة السابعة : « يا ويلك قبحك الله وقبح ابن مروان ما هذا الكلام(٢) ؟ » . وتخفيف الباء هو الفصيح الراجح وهو لغة القرآن الكريم ، جاء في مختار الصحاح « وقبحه الله : نحّاه عن الخير ، وبابه قطع ، ويقال قبحاً له ، بضمّ القاف وفتحها .

٥ ــ وورد اسم الخليفة المستعين بالله في الصفحة ١٩ والرجل المشهور كشهرته لا يحتاج إلى تعليق ، ومع هذا فالتزيّد حمل المحقق الفاضل على أن

---

(١) الوافي بالوفيات « نسخة المجمع العلمي العربي بدمشق المصورة ج ١١ و ٧٧ » .
(٢) وكرّر ذلك مؤكّداً تفضيله إياه في الصفحة الثامنة .

يقول في الحاشية إنه « أحمد بن المعتصم . . . » وعزا ذلك إلى أبي جعفر الطبري وأبي الحسن المسعودي وعز الدين ابن الأثير وابن شاكر الكتبي ، والصحيح أنه « حفيد المعتصم » لا ابنه .

٦ ـــ وفي الصفحة ٤٨ سقطت كلمة « رجل » من السطر الرابع عشر فلم يشعر بسقوطه وسبب ذلك الخبر وضياع ما فيه من العِبَر ، فأبو الغنائم بن جمهور الكاتب لا يقـــول : « قيل لي حصلَتْ بنت ابن جمهور عند ابن المطبخي على فساد ... » أعني أنه لا يقول : « حصلت ابْنَتي عنده على فساد ... » .

٧ ـــ وفتح الباء من الفعل « عبقت » الوارد في الصفحة ٧٠ ولم تكن له حاجة إلى هذا الضبط فالصواب كسر الباء سماعاً وقياساً لأنه من أفعال التغير الظاهر وهو مثل « أرِج يأرَج » و «فرح يفرَح» و «طرب يطرب».

٨ ـ وورد في الصفحة ٨٣ « يا أبا أمية إن بعض الأطباء أخبرني أن الأمير ممَّا به قد أمرني أن آمره بالوصية وأنا أكره أن أستقبله بذاك » . والعبارة ظاهرة الاضطراب والقلق ، والصواب « أنَّ الأمير لمآ به » من آب يؤوب أي في حال الرجوع إلى الله تعـالى بالموت ، « إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون » ـ فهو مائت ، وهـذا من تعابير العرب المشهورة كما جاءَ في أخبارهم المدوّنة في أنساب الأشراف للبلاذري وإرشاد المفيد العلامة المشهور عند العلماء والمؤرخين .

٩ ـــ وجاء في خبر جارية سليمان بن عبد الملك الوارد في الصفحة ٨٩ « فبينا هي تصبُّ عليه إذ لَهَتْ عنه ، فحرّكها بيده ... » ، ثم ورد في الصفحة ١١١ « فقال لي : ألْهُ عن هذا » ، وكلا الضبطين في « لهت » و « إله » خطأ ، والصواب « إذ لَهِيَتْ عنه » و « إلْهَ عن هذا » . فليس هذا الفعل من « لها يلهو » بل هو من « لَهِيَ يَلْهَى » ، ففي مختار الصحـاح « ولَهِيَ عن الشيء لُهِيّا بالضمّ والتشديد ، ولُهياناً بضم اللام

وكسرها : سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه ... وتقول : إلْهَ عن الشيء أي اتركه ، وفي الحديث في البلل بعد الوضوء : إلْهَ عنه . وكان ابن الزبير إذا سمع صوت الرعد لهيَ عن حديثه أي تركه وأعرض عنه ، الأصمعي : إلْهَ عنه ومنه بمعنى » ، فاللهيان ضد اللهو ، فالأول ترك الشيء ، والثاني الاقبال عليه ، ولذلك يُؤْتى معه بالباء فيقال : « لها بالشيء يلهو من باب عدا : لعب به » كما ورد في المختار . وهذا الخبر الذي نقله غرس النعمة كان قد أُورد في الكتاب نفسه في « ص ٣٩ » على صورة أخرى وأشار المحقق الفاضل إليه إلا أنه لم يضبط رقمي الصفحة حق الضبط .

١٠ — وورد في الصفحة ٩٢ ما هذا نصه « وحدث أبو الحسن أحمد ابن محمد بن المدبّر قال : كان بدء خروجي إلى الشام أن المتوكل خرج يتنزّه بالمحمّدية وخلا به الكتاب هناك . . » فقال محقق الكتاب في الحاشية معرّفاً المحمدية : « اسم لقرية من نواحي بغداد على طريق خراسان واسم لقرية من قرى بين النهرين ، معجم البلدان » . فماذا استفاد القارئ المستزيد والناشئ المستفيد ؟ فالمتوكل كان بسامرّا العامرة حتى عصرنا هذا ، وقد كان خرج يتنزّه في نواحي سامرا ، فما شأن المحمدية التي في طريق خراسان المعروف اليوم بلواء ديالى بشرقي العراق ، والمحمدية التي بين النهرين ؟ وأي نهرين ؟ فياقوت جعل المحمديّتين المذكورتين آنفاً واحدة ، فكيف جعلها اثنتين محقق الكتاب وعزا القول إلى ياقوت ؟

قال ياقوت : « والمحمدية أيضاً ببغداد من قرى بين النهرين منها أبو علي . . » ولم يذكر النهرين ، والصحيح أنّ « المحمدية المرادة بالخبر هي محمّدية سامرا ، ففي معجم البلدان « قال البلاذري : الإيتاخيّة تعرف بإيتاخ التركي ثم سمّاها المتوكل المحمّدية باسم ابنه محمد المنتصر وكانت تعرف أولاً

بدير أبي الصُّفرة(١) وهم قوم من الخوارج وهي بقرب سامرّا »، وهذا واضح بحمد الله تعالى .

١١ - وجاء في الصفحة ١٠٦ طمعت أمية أن تُجاوِزَ هاشم » بضمّ التاء من الفعل « تجـــاوز » وكسر الواو ، والصواب فتح التاء والواو وهو اختصار « تتجاوز » أي تعفو فحذفت تاء الفعل المزيدة ، وبقيت تاء المضارَعَة ، والدليل على ما قلت أن الشاعر أتى للفعل بحرف الجرّ « عن » قال « عنها ويذهب زيدها وحسينها » ، فالأصـل « طمعَت أميّةُ أن تتجاوز هاشم عنها » .

١٢ - وجاء في الصفحة ١٠٧ قول بعض الشعراء :

فتذل ذُلّ حليـــلة لحليلهـا بالمشرفيّ وتُستقصُ دبونهـا

ولم يشرح هذا الفعل « تستقصّ » ولا ذكر كيف تستقصُ الديون ؟ أي كيف يسألها المظـلوم أن تقصّه من عدوه وتنتقم له منه ! فالصواب وتُستنضُ دبونها » يقال : استنضّ حقّه من فلان : استخلصَه منه شيئاً بعد شيء . فمراد الشاعر الاستنضاض لا الاستقصاص .

١٣ - وجاء في الصفحـة ١٢٧ « وقال : لعمري إني حرَمتك ولكن أَنْصَبْتك منها » . وذكر في الحاشية أن في بعض النسخ « أُنصبك » أي أجعل لك نصيباً ، فلماذا فَضّل هـذا الضبط أعني مضارع « نصِبَ » بمعنى تعب وأعيا ، مع تعديته إلى المفعول به ؟ ؟ .

١٤ - وورد في الصفحة ١٢٨ ما هذا نصّه « قال إسحاق بن إبراهيم حدثني ابن عائشة عن يونس النحوي قال : مات رجل من جند أهل الشام فحضر الحجّاج جنازته وكان عظيم الوجاهة ... » . فقال محقق المفوات في الحاشية : « الخبر في الأغاني (دار الكتب) ٢ : ١٤٨ ، ١٥٠ بالسَّنَدَ

(١) في عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١ : ١٦٦ « بني الصفر » وهو الصواب .

نفسه ، وفي ذيل زهر الآداب ٦٨ — ٦٩ » وعلّق على ابن عائشة ما هذا نصه « محمد بن عائشة ، مغن مشهور ، أخبـــاره في الأغاني (دار) ٢ : ٢٠٣ — ٢٤١ » .

والتعليق الثاني خطأ محض ؛ لم تكن بالمحقق الفاضل حاجة إليه . لأنّه صار سبباً في توريط القارئ المستفيد في الغلط ، أفترى أنه من الممكن والمعقول أن يحدّث ابن عائشة المغني المتوفّى على عهد الوليد بن يزيد الأموي في إحدى روايتين ، وقد توفي أي الوليد سنة (١٢٦ هـ) عن يونس النحويّ المتوفى سنة (١٨٣ هـ) ؟ ! إن ذلك ليس بممكن ولا معقول ، والصحيح أن « ابن عائشة » المذكور في هذا الخبر هو « ابن عائشة الأديب الأخباري » المشهور في تاريخ الأدب العربيّ ، وهو أبو عبد الرحمن عبيد الله بن محمد ابن حفص بن عمر بن موسى بن عبيد الله بن معمر التيمي البصري المعروف بابن عائشة المتوفى بالبصرة سنة (٢٢٨) هـ بعد انصرافه من سامراء إليها [١] .

١٥ — وجاء في الصفحة ١٤٨ ذكر من اسمه « أحمد بن عبد الله بن علي ابن سويد بن مخوف » وفي فهرست الكتاب ـ ص ١٤٦ ـ « أحمد بن عبد الله ابن علي بن سويد بن مخوف » أيضاً ، والذي علمناه وحفظناه هو أن الجدّ اسمه « سويد بن مَنجُوف » بالميم والنون والجيم والواو ، لا مخوف ، جاء في القاموس في ن ج ف « وسويد بن منجوف تابعي » . وجاء في كتاب المعارف لابن قتيبة « سدوس في ربيعة وهو سدوس بن شيبان من بكر بن وائل ، منهم سويد بن منجُوف [٢] » .

١٦ — وجاء في حاشية الصفحة ١٨٢ « وأبو القاسم بن المغربي هو الحسين ابن علي وزير من الدهاة العلماء ، تقلب في المناصب واستوزره شرف الدولة

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي « ١٠ : ٣١٤ » .
(٢) المعارف « ص ١١٣ طبعة مطبعة دار الكتب » .

البويهي ببغداد ٤١٨ » وأحال بذلك على إعتاب الكتاب والأعلام ومعجم الأدباء وابن خلكان ، وقد حسبت ذكره لشرف الدولة غلطاً مطبعياً يُستدرك في الفهرست لا غلطاً تاريخياً ، فرجعت إلى الفهرست فرأيت في الصفحة ٤١٩ أنه « شرف الدولة أبو الفوارس بن عضد الدولة ١٨٢ » بالإحالة على الصفحة نفسها ، فأيقنت أن ذلك كذلك ، فالملك هـــو « مُشرّف الدولة » بالميم لا شرف الدولة ، والمدة التي بين وفياتهما سبع وثلاثون سنة ، وهو أي مشرّف الدولة « أبو عليّ الحسن بن بهاء الدولة خره فيروز بن عضد الدولة فناخسرو بن الحسن بن بويه الديلمي (١) » .

١٧ — وورد في الصفحة ٢٢٤ « فرماني بالزّوتين فجرحني » فعلّق محقق الكتاب عليه قوله « كذا في الأصول » . قلت : الزّوتين هو تصحيف الزوبين (بالباء الموحّدة) وهو من الأسلحة الحربية ، جاء في نشوار المحاضرة ١ : ٨٨ « فلما خَفّ ماله اشترى بغلين ودابّتين وزوبينات وسلاحاً وآلة الجند » . والكلمة فارسيّة معناها ومَثْنيتُها الرمح القصير ، وهي مذكورة في التواريخ .

١٨ — وورد في الصفحة ٢٢٨ خبر خاص بأهل الكوفة والحجاج أيام كان بالكوفة ، فيه « فركب وسار منفرداً ينظر مبلغ أثره (٢) ، فأتى موضعاً يقال له العريان فرأى غلاماً من غلمان العرب . . . » . وترك المحقق الفاضل « العريان » عُرياناً من التعليق ، فأين كان يقوم العُريان ؟ لم يعلم أحد . فالصحيح « الغَرِيّان » مثنّى « الغَرِيّ » قال ياقوت الحموي في معجم البلدان : الغريّان تثنية الغريّ وهو المطليّ . . . والغريّ نُصْب كان يذبح عليه العتائر ، والغريّان : طربالان وهما بناءان كالصومعتين بظاهر الكوفة قرب قبر علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — » .

(١) تلخيص معجم الألقاب لابن الفوطي « ج ٥ الترجمة ١١١٨ من الميم طبعة الهند » وغيره .
(٢) أي أثر المطر الصيفي الذي أصاب صقع الكوفة إذ ذاك كما جاء في الخبر .

١٩ — وورد في الصفحة نفسها « . . . حدثني الهمذاني الشاعر قال : انحدرت أريد الحامدة ، وكان في الوقت يليها الهيثم بن محمد العامل فمدحته ... » . فقال المحقق الفاضل في الحاشية لإيضاح الحامدة : « كذا في الأصول وليست في معجم البلدان وفيه الحامرة بالبصرة » ، وهذا التعليق من الغلط الجغرافيّ ففي معجم البلدان « مسجد الحامرة » لا الحامرة وحدها ، قال مؤلفه : « الحامرة بزيادة الهاء : مسجد الحامرة بالبصرة ، سمي بذلك لأن الحتات المجاشعي مرَّ ثَمَّ فرأى حميراً وأربابها فقال : ما هذه الحامرة ؟ . . . » ، فلم يكن فيه حاجة إلى ذكر الحامرة بعد أن لم يجدها في معجم البلدان بل كان واجباً عليه أن يجتزئ بقوله : « وليست في معجم البلدان » . والصحيح أن الحامدة تصحيف « الجامدة » بالجيم ، قال ياقوت في معجم البلدان : « الجامدة بكسر الميم : قرية كبيرة جامعة من أعمال واسط ، بينها وبين البصرة ، رأيتُها غير مرَّة . . . » .

٢٠ — وجاء في الصفحة ٢٣٢ « وأحبّ أن تنقذني منها وتحتمل المكروه عني فيها فأفِدْني وأنقذني منها » . وليس الأمر أمر إفادة ، بل هو أمر إنجاء وإفادة ، فالصواب « فافدِني » أمر من الثلاثي فداه يفديه ، لأن المراد فداؤه من الصفع المذكور في الحكاية .

٢١ — وورد في الصفحة ٢٣٨ قـول قائل : « وأقع فيما لا أؤثره ولا أشتهيه » . بتحقيق الهمزة الثانية في الفعل « أؤثره » فإن كانت محقّقة في المخطوط كان على محقق الكتاب أن يبدلها واواً محضة وينبّه على ذلك بناءاً على القاعدة الصرفية ، وإن كانت مسهّلة في المخطوط وحقّقها محقق الكتاب كان ذلك من الخطأ الصرفيّ الذي لم تكن للمحقق حاجة إليه ، فالصواب « لا أوْثِره » بإبدال الواو من الهمزة وجوباً .

٢٢ ــ وجاء في الصفحتين ٢٤٤ ، ٢٤٥ « وعلى أخرى : هذه غير مُرْضِيَة . وعلى الأُخرى : هذه غالية » . وقد أراد القائل بمُرْضية شقّة دبيقي مذهبة ، والأشياء التي كشقق الدبيقي تُرْضى ولا يُسند إليها الإرضاء ، تقول « رضي الله تعالى لنا الإسلام ديناً » ولا تقول « أرضانا الإسلام » إذا أردت الإسلام نفسه لا أهله ، فالإسلام « مَرضيّ » لا مرْضٍ ، فالصواب « هذه غير مَرْضيَّة » .

٢٣ ــ وفي الصفحة ٢٦٣ يقرأ القارئ هذه الجملة « وقد التمست أيضاً أن نقيم لها ولخدَمِها مثل ما كان لأم المتوكل من الإقامات والإنزال » بكسر همزة الانزال ، وهو من الغلط الصرفيّ ، فماذا الذي بعثه على ترجيح الإنزال ؟ فالصواب « الأَنزال » بفتح الهمزة ، وهو جمع النُّزُل بضمتين وهو هنا ما هُيّئ للضيف ، كما جاء في كتب اللغة ، فهي محتاجة إلى الأنزال لا إلى الإنزال والعياذ لها بالله منه .

٢٤ ــ وورد في الصفحة ٢٩٤ « وعليه منديل لطيف وقميص نَوْريّ قد رفع ذيله على كتفه » وقد فتح المحقق نون « نوريّ » وسكّن الواو ، ولو تركه لكان معذوراً ، فإنه شكله ولم يشرحه ، فالصواب « تَوَّزيّ » وهو منسوب إلى تَوَّز » ، قال ياقوت في معجم البلدان : « تَوَّز بالفتح وتشديد ثانيه وفتحه أيضاً وزاي : بلدة بفارس وهي تَوَّج وقد ذُكرت قبل هذا . . . » وكان قال « توّج بفتح أوّله وتشديد ثانيه وفتحه أيضاً وجيم وهي تَوّز وسنعيد ذكرها : مدينة بفارس قريبة من كازرون ، شديدة الحرّ لأنها في غور من الأرض ، ذات نخل وبناؤها باللبن ، بينها وبين شيراز ثلاثون فرسخاً ، فيها ثياب كتّان تنسب إليها . . . » . فتصريحه بثياب الكتان المنسوبة إليها يؤيّد ما قلت آنفاً .

٢٥ ــ وورد في الصفحة ٣٦٩ « وحدث ابن دريد قال أنبأنا أبو عثمان عن الثوري عن الأصمعي قال حدثنا عيسى بن عمر ... والثوري لم يرو عن الأصمعي ،

وليس هذا الخبر مما يرويه الثوري ، فالثوريّ تصحيف « التَّوَّزي » ، وهو منسوب إلى « تَوَّز » المقدم ذكرها ، قال ياقوت في معجم البلدان في مادة توز « وينسب إليها بهذا اللفظ جماعة منهم عبد الله بن محمد بن هارون التَّوَّزِي اللغويّ ، أخذ عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد وقرأ على أبي عمر الجرمي كتاب سيبويه وكان في طبقته ومات في سنة ٢٣٨ » . فأخذه عن الأصمعي كون المذكور في السند « التوزي » لا الثوري .

٢٦ — وجاء في الصفحة ٢٦٥ « وطالبني القوم بما فعلته في حوائجهم فعلَّلتهم ووعدتهم فأغلظوني وأسمعوني » . وأغلظوني تصحيف « أغلظوا لي » فإنه لا يقال « أغلظه » بهذا المعنى بل « أغلظ له » ففي مختار الصحاح « وأغلظ له في القول » وفي المصباح المنير « وأغلظ له في القول إغلاظاً : عنَّفه » . وهذا التصحيف فاشٍ في الكتب العربية لقرب صورة اللام الأوليّة من النون الأولية وعدم النقط .

٢٧ — وجاء في الصفحة ٢٦٨ قول حنين بن إسحاق : « فلم أدر بما أجيبه » وهي جملة استفهامية سبقها نفي ، فالصواب حذف الألف من « ما » الاستفهامية فتكون الجملة « بِمَ أجيبه ؟ » جاء في مختار الصحاح في الكلام على ما « وتجيء محذوفة منها الألف إذا ضممتَ إليها حرفاً نحو لِمَ وبِمَ وعَمَّ يتساءلون ؟

٢٨ — وجاء في الصفحة ٢٧٧ خبر من سيرة صاعد بن مخلد وأبيات مختلَّة باردة ، وورد الخبر بعينه في كتاب الديارات للشابشتي باختلاف مبين ، فلم يشر محقق الكتاب الفاضل إلى وروده ، فلينظر في الديارات « ص ٢٧٠ » من الطبعة الثانية ، والاختلاف الذي أشرت إليه يدل على دخول الاختلاف في الخبر . وقد استجزتُ هذا التعقيب لأن محقق الكتاب ذكر الديارات في مراجع تحقيقه لكتاب المفوات .

٢٩ — وورد في الصفحة ٢٨٠ بيت شعر في السطر الأول منها وهو مكتوب بصورة جمل نثرية ، على هذه الهيأة « اضرطي والتقطي واحذري لا تغلطي » وقد أشار المحقق الفاضل إلى ذلك في الحاشية ، وكان ينبغي إثباته بصورة الشعر المتأخرة أي كَتْبه شطرين والإشارة في الحاشية إلى الصورة التي وُجدت في المخطوطة ، ذلك لأن طريقة كتابة الشعر مثل النثر هي الطريقة القديمة المتقدمة .

٣٠ — وورد في حاشية الصفحة ٢٨١ أن محمد بن عبدوس الجهشياري الكاتب الحاجب حاجب الوزير حامد بن العباس توفي سنة « ٢٣١ هـ » والصواب سنة ٣٣١ وهذا خطأ مطبعيّ إلا أن محقق الكتاب مرّ به وعليه فلم ينتبه له لأن تصحيح أرقام سني الوفيات يحتاج إلى حفظ ثروة منها ولا يمكن التصحيح مع الافتقار إليها .

٣١ — وجاء في الصفحة ٢٩٥ « وحدّثُ عميد الملك أبا نصر منصور ابن محمد الكندري وزير طغرلبك بذاك فضحك منه وقال . . . » وورد في حاشية الصفحة السابعة قول محقق الكتاب إنه « محمد بن منصور » وقال في الفهرست ـ ص ٤٢٢ ـ « عميد الملك أبو نصر الكندري محمد بن منصور ، ٧ ، ٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٢٩٥ » فإن كان اسمه الصحيح « محمد بن منصور » فلماذا ترك وروده « منصور بن محمد » في الصفحة ٢٩٥ خلواً من التعليق ؟ ! وفيه كون اسم الأب اسماً للابن ؟ ! والصحيح عندي أنه « منصور بن محمد » كما جاء في مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي غير مرّة ، وقد وهم ابن خلكان بجعل اسمه « محمد بن منصور » وكذلك جميع من اتبعه كالأستاذ الفاضل مؤلف الأعلام .

٣٢ — وورد في الصفحة ٣١٦ « ودخل بقُربته إلى حجرة خالية بعيدة عن الدار الكبيرة التي فيها الغلمان ليرش خيشاً فيها » وقد ضمّ المحقق قاف

القربة . وليس ذلك بغلط مطبعي فقد كرّر الضمّ بُعَيْد سطرين في جملة « فصفمه بالقربة » والصواب كسر القاف ، قال الفيروزابادي في القاموس : والقربة بالكسر : الوطب من اللبن وقد تكون للماء أو هي المخروزة من جانب واحد جمعها قِرْبات وقِرِبات وقِرَبات وقِرَب وكذلك كل ما كان على فِعْلة كفِقرة وسدرة » .

٣٣ — وورد في الصفحة ٣٢٢ « وقال لأبي الفرج بن داذيشوع النصراني كاتب الفتك : قد صحّح القزويني مذهبكم في تسلّم هذا اللص . . » فعلّق محقق الكتاب على « الفتك » ما هـذا نصه « في ب الفتكين » . أراد أنه ورد في النسخة على هذه الصورة ، ولم يَستَطِع أن يفعل غير ذلك ، والصحيح أنه « أبو منصور ألفتكين » الأمير التركيّ الذي كان في جيش بني بويه « تراجع رسائل الصابي « ج ١ ص ٢٦٣ ، ٢٦٧ » وثمرات الأوراق « ١ : ٦٢ » لابن حجة الحموي والملحق الثاني لاتعاظ الحُنَفاء للمقريزي « ص ٢٩٤ » وكامل ابن الأثير « ٨ : ٢١٣ ، ٢١٧ » وقد جاء في الاتعاظ والثمرات مصحّفاً إلى « أفتكين » . وورد في رسوم دار الخلافة لأبي الحسين هلال ابن الصابي « ص ١٢٢ » وعلّق عليه محققه الفاضل ما هذا نصه « اشتهر بألفتكين المعزّي نسبة إلى معز الدولة البويهي » . والظاهر لي أنه اقتبسه من تعليقات بعض الفضلاء على نسخة « رسوم دار الخلافة » التي للغوي الكبير الأب أنستاس ماري الكرملي وقد وهبها لمحقق رسوم دار الخلافة إلا أنه طوى اسم ذلك الفاضل المعلق عليه قبله .

٣٤ — وجاء في الصفحـة ٣٤٠ « حضر أبو منصور . . . يوماً عند الوزير أبي نصر سابور بن أردشير ... في سني نيف وثلاثمائة وتجاريا ... » وها هنا يحتاج كل محقّق إلى الثروة التاريخية في الأرقام ، للعصور فضلاً عن الوفيات ، فالثروة تشعر المحقق بأن رقماً قد سقط أي عدداً ، وينبغي أن يكون « ٨٠ » فالصواب « في سني نيف وثمانين وثلاثمائة » .

٣٥ - وورد في الصفحة ٣٨٣ « وقرأ الكوثر من بين السُّور » وهو الشطر الثاني لبيت شعر ، والشطر الأول « ترك الطُّور فلم يقرأ بها » . وهو من الرمل كما ذكر محقق الكتاب في الحاشية ، ولكنه همز الفعل « قرأ » وذلك يكسر الوزن فالصواب تسهيل الهمزة .

وآخر ما أختم به ملاحظاتي هو زعم محقق الكتاب الفاضل في الصفحة الثامنة من المقدّمة أن أرسلان البساسيري « الفساسيري » الأمير التركي هرب إلى الموصل وسَيَّر السلطان طغرلبك جيشه خلفه عام ٤٤٩ هـ وظفر به وقتله عام ٤٥١ هـ » . وقد أحال محقق الكتاب بما قال على الصفحة ٢١٨ والصفحة ٢٩٥ من كتاب الهفوات ، ولم يسائل نفسه كيف امتدّت هذه الحرب من سنة ٤٤٩ إلى سنة ٤٥١ مع أن أرسلان احتل العراق وخطب للمستنصر الفاطمي فيه بين هذين الزمنين اللذين ذكرهما ؟ ولم يَرد في الصفحة ٢٩٥ مما أشار إليه إلا هذه الجملة « وقد سار الملك إلى الموصل وراء الفساسيري والعرب » وورد في الصفحة ٢١٨ « وحدّث بعض من كان في الوقعة بين الفساسيري وبين عسكر خراسان التي قتل فيها الفساسيري في ذي الحجة من سنة إحدى وخمسين وأربعمائة ... » والخبر الأول مؤرخ بسنة ٤٤٩ فظن محقق الكتاب أن الحادثة واحدة والواقعة واحدة ، ولذلك زعم أن الفساسيري قتل بعد هربه إلى الموصل ، وهكذا تظهر الحاجة إلى ثروة الأرقام التاريخية وحوادثها ووفياتها ، فان البساسيري لم يُقتل في حادثة الموصل بل قُتل في الحادثة الثانية ، وبينهما أكثر من سنتين ، وكان مقتله وسط العراق لا في شماليّه أو الجزيرة ، وذكر ابن الأثير حوادث سنة ٤٥١ أنه كان قد قُتل في بعض نواحي الكوفة « ٩ : ٢٢٨ » .

مصطفى جواد

حياة ابن النديم

كان اسمه أبو الفرج محمد بن اسحق بن محمد بن اسحق النديم واسم أبيه أبو يعقوب إسحق بن محمد الورّاق .

من المحتمل أنه ولد في عهد القاهر الذي دام من ٣٢٠ إلى ٣٢٣ هـ (٩٣٢ — ٩٣٤ م) وقد يكون ولد في عهد سبق عهد المقتدر أو في عهد تبع عهد الراضي .

كان أبوه ورّاقا مثرياً في بغداد . ويغلب على الظن أنه كان لديه دكان يبيع فيه الكتب بل كان مركزاً ليس لنسخ المخطوطات وبيعها فقط بل محلاً يجتمع فيه العلماء الذين كانوا يرتادونه لقراءة كتبه والاستفادة من معلوماته الأدبية . أما هل كان الأب نديماً كابنه فمسألة فيها نظر .

« أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني يسمي الابن « ابن النديم » بينما ابن أبي أصيبعة يسميه « ابن النديم » ثماني مرات و « النديم » خمس مرات أما القفطي في تاريخ الحكماء فيشير إليه دوماً باسم « محمد ابن اسحق النديم » .

وجاء في صفحة عناوين مخطوطة بيتي الأصلية « النديم » بدلاً من « ابن النديم » ثم جاء في عناوين المقالة الثانية والثالثة الأخيرتين من كتاب الفهرست عبارة فيها شيء من الغرابة أضيفت إلى اسم « محمد بن اسحق النديم « هي » المعروف باسحق بابن يعقوب الورّاق .

يرى البعض أن أحد الأجداد كان نديماً فذهب اسمه من بعده لقباً على العائلة بأسرها . ويغلب الظن أن محمد بن اسحق مؤلف كتاب الفهرست كان هو نفسه منتسباً إلى أحد البلاطات . وليس بمستبعد أبداً أن رجلاً

يتحلى بمعلومات واسعة ويتمكن من تأليف كتاب محيط كهذا ولا يكون زينة بلاط أي حاكم كان .

من الواجب ألا يغرب عن بالنا أن مؤلفنا كان في الأصل وراقاً وثقة بالكتب . فوضعه هذا وسمعته الطيبة كعالم كانا في ميزان التقدير أكبر أهمية من أية علاقة أخرى كانت له ببلاط أحد الحكام . ولما كان طالباً مجتهداً فإنه لم يكتفِ بالتخرج من مدرسة الجامع بل طمح إلى دراسات أعلى وأرقى تبعاً لاضطراد نضجه .

كان لهذا الشاب محمد بن إسحق أساتذة مبرزون ، منهم ثقات في الحديث والشرع وقواعد اللغة ، والأدب ، والتاريخ ، والمنطق ، والفقه ، والعلوم اليونانية . وأهم هؤلاء الأساتذة :

الشيخ أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي

أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني

أبو الخير الحسن بن سوار الخمار

أبو علي إسماعيل بن محمد الصفار

أبو عبد الله محمد عمران المرزباني

يونس القس

أبو أحمد الحسين بن اسحق بن كرنيب

محمد بن يوسف الناقط .

وفي عام ٣٤٠ ﻫ (٩٥٠ – ٩٥٢ م) كما جاء في الفن الثامن من المقالة السادسة أن « أبو بكر محمد بن عبد الله البرذعي علّمه عقائد المعتزلة » .

وفي أثناء دراسته على هؤلاء الأساتذة الشهيرين تزوج الشاب محمد بن اسحق ولقّب بأبي الفرج . ومما لا شك فيه أنه اضطر إلى مساعدة أبيه في دكان الكتب . وقد كتب على الأقل كتاباً واحداً من درجة ثانية عنوانه « الأوصاف والتشبيهات » وبدأ بوضع « فهرست » لكتب والده .

في الفن الثاني من المقالة الرابعة قال محمد بن اسحق : « قد قلنا في أول هذه المقالة إنّا لا نستحسن أن نطبق الشعراء لأنه قد تقدمنا من العلماء والأدباء من فعل ذلك ، وإنما غرضنا أن نورد أسماء الشعراء ، ومقدار حجم شعر كل شاعر منهم لا سيما المحدَثين ، والتفاوت يقع من أشعارهم ، ليعرف الذي يريد جمع الكتب والأشعار من ذلك ويكون على بصيرة فيه » .

فمن هذه العبارة المنقولة يتضح لنا أن غرض المؤلف الأساسي كان ترتيب فهرست تجاري أكثر من أن يقوم بكتابة بحث عن الثقافة الإسلامية . ومع ذلك فقد تحتم عليه التنقيب في المكتبات واستفسار العلماء ليقف منهم على ما يستطيع الوقوف عليه عن الكُتُب وعن مؤلفيها . ومن المحتمل أنه كتب فقرة عن كلّ مؤلف على ورقة مستقلة مكّنته بعدئذ من إضافة معلومات جديدة إلى ما كان قد حصل عليه .

وفي الفن الخامس والمقالة الخامسة عندما يتكلم عن زعيم اسمه « الداعي إلى الله الإمام الناصر للحق الحسن بن علي » يقدم ابن النديم قائمة بكتبه ثم يضيف إليها ما يلي :

« هذا ما رأيناه من كتبه وزعم بعض الزيدية أن له نحواً من مائة كتاب ولم نرها ، فإن رأى ناظر في كتابنا شيئاً منها ألحقها بموضعها إن شاء الله » .

وقد ترك في العديد من فقـــرات مخطوطته فراغات كثيرة آملاً العثور على معلومات إضافية يسدّ بها يوماً تلك الفراغات . وبوسعنا أن نورد أمثلة عما نحن بصدده في مخطوطة بيتي في الصفحات ٣٣ ، ٤٢ ، ٦٨ ، ٧٧ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ وفي مخطوطة ١٩٣٤ توجد فراغات شبيهة بما ذكرناه كالتي في الصفحات ١٢١ ، ١٢٥ ، ١٣٣ ، ١٧٠ ، ١٨٩ ، ١٩٦ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٦١ ، ٢٩٨ ، ٣٢١ .

يحتمل أن يكون ابن النديم قد حصل على أكثر مواده من المكتبة الملكية

الملحقة ببيت الحكمة في بغداد . ويمكن أن يكون قد سافر إلى أماكن أخرى إلا أنه لم يذكر شيئاً عنها في الفهرست . ولئن ذكر أسماء بعض الفقهاء المصريين فهو لم يبين أنه كان على اتصال مستمر بالقاهرة لأن بحثه عن المسعودي جاء سطحياً ، وقد أغفل بالكلية ذكر المؤلف الطبي « أبو العباس أحمد بن محمد البلدي » الذي توفي سنة ٩٧٥ .

أما المكان الذي زاره ابن النديم أكيداً فهو مدينة الموصل . فهو يذكر في الفن الخامس من المقالة الخامسة كيف اجتمع سنة ٣٤٦ هـ (٩٥٧ — ٩٥٨ م) بأحد قضاة الموصل واسمه « أبو عبد الله محمد بن أحمد الصفواني » وهناك أيضاً اجتمع برجل صار وصياً على أبناء « ناصر الدولة » وكذلك برجل اسمه « محمد بن الليث الرجاز » . ثم اجتمع بالأخوين اللذين ذكرهما في « الفن الثاني في المقالة الرابعة » وهما « محمد وهاشم الخالديان » . وقد يكون هذا الاجتماع تم في الموصل بدلاً من حلب . وذكر في الفن ذاته أنه رأى في الموصل أكثر من ثلاثين مقطوعة شعرية من نظم « أبو المتاهية » .

ويذكر ابن النديم في أماكن كثيرة من الكتاب كيف يقبس معلوماته من رجال ثقات مثل معلمه « الشيخ أبو سعيد السيرافي » .

وفيما يلي مثال يرينا جيداً كيف كان يسأل الناس عن المعلومات :

« وقال في الفن الثاني من المقالة الثالثة : أنا سألت في البستي هل هو بالسين أو بالشين لأن البست معروف في أرض سجستان وبشت لا نعرفها » .

وقد سمح ابن النديم لرفاقه بتنسيق كتابه .

قال في الفن الثالث من المقالة السابعة وهو قسطا بن لوقا البعلبكي وقد كان يجب أن يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه في صناعة الطب ، ولكن بعض الإخوان سأل أن يقدّم حنين عليه » .

فبنـاء عليه فالفقرة « حنين بن اسحق العبادي » تجيء قبل ذكر « قسطا بن لوقا » .

وإنه لمن الغرابة بمكان أن تدرج في الفهرست بيانات مقتضبة عن رجال ثقات عظماء ، منهم مثلاً « محمد بن إسماعيل البخاري ، ومسلم بن الحجاج ، وأحمد بن حنبل ، وعبد الرحمن بن عمر الأوزاعي » .

فقد يكون أن شهرتهم أغنت عن ذكرهم . ومما لاريب فيه أن ابن النديم كان شيعياً متحمساً ، ولهذا نراه دوماً يدرج نعوتاً دينية بعد أسماء أعضاء الشيعة المبرّزين .

فحينما يتحدث عن « مصعب بن عبد الله الزبيري » نجده يقول : « وكان أبوه عبد الله من أشرار الناس متحاملاً على ولد علي عليه السلام » .

وعلاوة على ذلك فهو يسمي الشيعة « الخاصّة » بينما يطلق على الناس الذين ليسوا من الشيعة اسم « العامّة والحشوية » .

ذهب الكثيرون من الثقات إلى أن ابن النديم كان « شيعياً ومعتزلياً » كما اتضح أيضاً أن معلمه المحبوب « أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي » كان أيضاً من أعضاء « المعتزلة » فابن النديم نفسه كان يميل أكيداً إلى هذا المذهب ولذلك خصص له عدة صفحات من كتابه .

ولهذا فقد كان « الذهبي » مصيباً جدّاً بقوله إن ابن النديم كان شيعياً » .

ويظن البعض أحياناً أن ابن النديم كان منتمياً إلى الإسماعيلية أيضاً ولذلك خصص مجالاً متسماً لوصف الإسماعيليين .

وفي نهاية الفن الثاني من المقالة الثالثة يذكر التمارف بينه وبين « علي ابن وصيف » الذي يبين أنه كان مؤلفاً إسماعيلياً .

يعطي ابن النديم « في الفن الخامس من المقالة الخامسة » معلومات ودية عن بعض الإسماعيليين في الموصل ويقول في فقرة تالية إنه قد حضر اجتماع جماعة من مريدي شخص إسماعيلي إسمه « الحسناباذى » .

إلا أن هذا لا يعني أن ابن النديم كان حقاً إسماعيلياً . فهو لم يذكر شيئاً عن كتاب الشرع الفاطمي لمؤلفه « أبو حنيفة النعمان بن محمد المغربي » بعنوان « دعائم الإسلام » لكنه ذكر أسماء كتب قليلة كتبها بعض المنتمين إلى الإسماعيلية .

ومع نمو عمر ابن النديم كان ينمو ميله إلى الوقوف على مواضعَ كثيرة أدخلها في كتابه حتى أصبح كمجموعة مقالات ثقافية عن القرون الوسطى أكثر من أن يكون فهرساً بسيطاً للكتب . فالموادّ المجموعة في الفهرست جعلته كتاباً وحيداً من نوعه وقيّماً . وهو يحتوي على أحسن إيضاح لكيفية انتقال الثقافة اليونانية إلى العرب إذ يجيء على ذكر أهم الأخبار عن « الصابئة في حرّان » والمنوية والخرمية البابكية ، كما يحتوي أيضاً على معلومات هامة عن الشرق الأقصى كتبت قبل عهد ماركوبولو بعدة مئات من السنين . أما المعلومات التي أفادنا بها عن « الحسين بن منصور الحلاج » وعن « الإسماعيلية » فهي ذات شأن خطير . وهنالك عبارات قصيرة عديدة في الكتاب تلقي ضياءاً على حالات عيش الإسلام في القرون الأربعة الأولى ومما يطيب لنا أن نشير إلى أهمية المعلومات التي يعطينا إياها عن نُسَخِ القرآن المختلفة ، وعن الطريقة التي تنسقت بها نسخة القرآن المعتمد عليها .

ولسوء الحظ لم يقل لنا أحد من الثقات متى وأين أصبح مؤلف الفهرست نديماً . فقد يمكن أنه خدم في بلاط « ناصر الدولة » الذي كان شيعياً وكان يريد أن يجعل من مدينة الموصل مركزاً للثقافة . وقد قضى ابن النديم في الموصل ردحاً من الزمن حينما كانت أسرة آل حمدان هي المالكة بين ٣١٥ - ٣٥٨ ﻫ (٩٢٧ - ٩٦٨ م) وقد يمكن حدوث أكثر من هذا وهو أن ابن النديم كان قد خدم في البلاط في بغداد حيث كانت له وظيفة هامة في المكتبة الملكية الملحقة ببيت الحكمة .

وقد يكون ذلك قد تم في بلاط كلٍّ من الخليفتين « المطيع والطائع » .

ولما كان صغير السن لم يكن أهلاً لمنصب رفيع ولهذا فلا يستبعد أن يكون مرتبطاً ببلاط « معز الدولة » ثم ثابر على اتصاله بالبلاط حينما كان « عز الدولة » في الحكم .

حينما كان ابن النديم في سنته الثانية عشرة أو الثالثة عشرة تقريباً كان الوضع السياسي في بغداد غير مستقر أبداً . فقد أصبح « أمير الأمراء أبو الحسن أحمد بن بويه معز الدولة » سيد الحكومة جاعلاً الخليفة « دمية » . فيحتمل أن يكون مؤلف الفهرست منتسباً إلى بلاط هذا الرئيس الذي دام حكمه حتى ٣٥٦ هـ (٩٦٧ م) في القسم الأخير من حكمه . ومن الأكيد أن ابن النديم كان صديقَ رجلٍ سياسيٍ ينتسب إلى « معز الدولة » . وكان هذا الرجل يدعى « أبو القاسم عيسى بن علي بن داود » وكان ابن النديم كلما جاء على ذكر اسمه يضيف عبارة « أيَّده الله » التي تدل على عرى صداقة متينة بينها .

وبالتالي فهي تدل على أن ابن النديم كان مع صديقه هذا في بلاط « معز الدولة » .

فلو كان ابن النديم ينتسب حقاً إلى بلاط هذا الحاكم لحقَّ لنا أن نتساءل : كيف استطاع أن يكون شريكاً لزعيم شديد المراس نظيره . من ذلك أن معز الدولة قد عاقب « أبا محمد الحسن بن محمد المهلبي » وهو أحد كبار ضباطه وضربه مائة وخمسين سوطاً . وقال أبو علي أحمد بن محمد المسكويه في كتاب تجارب الأمم « وكان معز الدولة شديداً سريع الغضب بذيء اللسان يكثر سب وزرائه والمحتشمين من حشمه ويفتري عليهم » .

كان معز الدولة يتغيب عن مقره في أكثر الأوقات قياماً بحملات حربية لأن النصف الأخير من الربع الأخير من القرن العاشر الميلادي كان عهد

نصف فوضى . أما الديلميون فقد أقلقوا عليه راحته إلى درجة اضطر معها إلى استخدام أتراك مرتزقة يعتمد عليهم . لكن هؤلاء الأتراك حصلوا على سلطة أوسع مما خوّلهم إياها حتى إنهم أصبحوا مصدراً للقلق والتجسس . فتعاقبت الثورات في البلاد العربية وفي الجهات المديدة من بلاد الفرس بنوع مستمر . ثم إن الروم كانوا يضرمون نار الحرب دوماً حتى إنهم أغاروا على حلب سنة ٣٥١ ﻫ (٩٦٢ م) . وعلاوة على ذلك القلق وتلك الاضطرابات فقد وقع ٣٤٧ ﻫ (٩٥٨ – ٩٥٩ م) زلزال شديد أحدث كثيراً من البؤس .

مرض معز الدولة سنة ٣٥٠ ﻫ (٩٦١ م) مرضاً عضالاً فخوّل ابنه بعض السلطات إلا أنه شفي من مرضه وعاش بعده ست سنوات أخرى . وعند وفاته سنة ٣٥٦ ﻫ (٩٦٧ م) خلفه ابنه عز الدولة . ولكن هذا الشاب خرج على وصايا والده كلّها ، منصبّاً على الصيد والسكر وغيرهما من الملذات ، فانسمت الفوضى مع قسط وفير من الفساد والمشاجرات بين كبار الموظفين فضلاً عن انتشار الثورات في الولايات . ولسوء الحظ لا نستطيع أن نعرف بالضبط إذا كان مؤلف الفهرست نديماً في بلاط هذا الحاكم البغيض أو كان يخدم في بلاط الخليفة الدمية .

ومما يملؤنا استغراباً ودهشاً أن محمد بن اسحق النديم تمكن وسط عهد مضطرب من جمع هذه الموادّ الكثيرة لتأليف كتاب صعب كالذي وضعه بينما كان الناس في بغداد يشعرون بجوْر الأتراك وظلمهم والديلميين الروم وأهل أرمينية وقبائل العرب والقرامطة وعسكر خراسان وأمراء بويه .

ثم أصبح عضد الدولة حاكماً سنة ٣٦٧ ﻫ (٩٧٧ – ٩٧٨ م) إلا أنه لم يعش سوى بضع سنوات ، وهكذا كانت أواخر حياة ابن النديم أيضاً مشبعة بالقلق المظيم .

يتحتم علينا بعد هذا أن نتساءل عما حدث لابن النديم صاحب الفهرست بعد

وفاة عز الدولة سنة ٣٦٧ هـ (٩٧٧ — ٩٧٨ م) ونقول : أتراه أقيل من منصبه بسبب نقل عضد الدولة بلاطه إلى شيراز ؟ أم تراه في هذه الفترة من الزمن بالذات بدأ بإتمام مواده وتنسيقها بغية جعلها كتاباً ؟ . نعم إن العمل كان مضنياً شاقاً لأن الفقرات العديدة كان ينقصها الكثير من الترتيب حسب المواضيع وخاصة حسب تتابع التواريخ .

وبعد أن انتهى ابن النديم من تنسيق مواده شرع بكتابة كتابه في خلال سنة ٣٧٧ هـ (٩٨٧ م) وقبل أن ينتهي من المقالة الأولى قال : « هذا آخر ما أضفناه من المقالة الأولى من كتاب الفهرست إلى يوم السبت مستهل شعبان سنة سبع وسبعين وثلثماية » .

وفي « كتاب إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب » ذكر ياقوت السنة ذاتها وذكر ابن النديم التاريخ للمرة الثانية قبل نهاية المقالة الثانية .

وجاء « في الفن الثاني من المقالة الثالثة عن أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني مايلي : ويحيا إلى وقتنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلثماية » .

ويعطينا ابن النديم « في الفن الثاني من المقالة السابعة قائمة بعناوين مؤلفات أبي سهل ويجن بن رستم الكوهي » باستثناء عنوان رسالة أغفلها عُرفت بعدئذ سنة ٣٨٠ هـ (٩٩٠ — ٩٩١ م) وطُبعت في المدة الأخيرة في حيدر آباد في الهند بعنوان « مساحة المجسم المكافي » وهي تؤلف جزءاً من مؤلف معروف باسم « الرسائل المتفرقة في الهيئة » . فلو كان ابن النديم قد كتب الفهرست بتاريخ متأخر مثلاً في سنة ٣٨٠ هـ لكان بلا ريب أدخل هذا العنوان في كتابه . أما عن « المجتبي الأنطاكي » المعاصر لابن النديم فقد قيل عنه في الفن الثاني من المقالة السابعة مايلي : « مات قريباً من سنة ست وسبعين وثلثماية » .

وهنالك مصدر آخر يساعدنا على تأييد تأريخ كتابة هذا الكتاب . فالمؤلف يقول في المقالة التاسعة : إن راهباً عاد إلى بغداد بعد رحلة قام

بها إلى الصين في غضون سنة ٣٧٧ ـ ولمّا كان كتاب الفهرست كتاباً معقداً وصعباً فيحتمل كثيراً أن ابن النديم لم يكتب هذه الفقرة عن الراهب في أواخر المقالة التاسعة قبل عام ٣٧٨ . وعلى كل حال فإننا نفترض أن كتاباً كالفهرست يتطلب من الزمن أكثر من سنة كاملة لوضعه . ومهما كان الأمر فلدينا شاهدان على أن النسخة الأصلية من كتابه قد كتبها ابن النديم نفسه وبخط يده : الأول : لم يكن لابن النديم تلاميذ يساعدونه على جمع المواد . والثاني : لقد كتب في مقدمة كل مقالات مخطوطة بيتي ومخطوطة ١٩٣٤ على السواء باستثناء صفحة العنوان في الكتاب مانصّه : « حكاية خط المصنّف » .

من المحتمل أن يكون الناسخ أو النسّاخ الذين كتبوا هذه المخطوطات قد استنسخوا نسخهم قبل وفاة ابن النديم ليصادق على أعمال أيديهم .

أما النسخة المكتوبة بخط يد ابن النديم فمن الأكيد أنها كانت قد وُضعت في المكتبة الحكومية في بغداد وأتلفها المغول دون شك مع ما أتلفوه من كتب ومخطوطات حين دخولهم بغداد سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) بينما النسخ الأخرى قد اشتراها أفراد أو اشترتها مكتبات الولايات فسلمت من التلف .

والظاهر أن المنيّة فاجأت ابن النديم في وقت غير منتظر وبرهاننا على ذلك كثرة الفراغات التي تركها في مخطوطته فلو كان قد عاش طويلاً لملأها بموادّ إضافية .

وعلى الرغم مما نقله « أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني » عن « أبي طاهر الكرخي » القائل بأن ابن النديم توفي في عام ثمانية وثلاثين وهو يعني بذلك سنة ٤٣٨ هـ (١٠٤٦ – ١٠٤٧ م) فقد زاد قائلاً : إن هذا التاريخ لا يعتمد عليه . والحقيقة هي أن التاريخ هذا لا يمكن أن يكون صحيحاً لأن ابن النديم لو عاش تلك المدة الطويلة لكان بلا ريب

أدخل في كتابه أسماء العلماء الكبار الذين عاشوا في القرن الحادي عشر مثل ابن سينا ، وإخوان الصفا ، ومحمد بن احمد البيروني ، وأبي الفتح عمر الخيام ، وثقات آخرين مبرزين .

أما الصحيح فهو ما كتبه « تقي الدين أحمد بن علي المقريزي » في صفحة العنوان من مخطوطة بيتي فهو يعطي تاريخ وفاة ابن النديم كما يلي : « توفي يوم الأربعاء لعشر بقيت من شعبان سنة ثمانين وثلثمائة » فهذا يعني على أكثر احتمال أنه توفي في ١٢ تشرين الأول سنة ٩٩٠ ميلادية .

هذه كانت حياة عالم كبير جم منذ نعومة أظفاره حتى وفاته ما استطاع جمعه من المواد لتعزيز قيمة الكتب وتقديرها حق قدرها .

حينما كان ابن النديم يؤلف الفهرست كان يشعر في قرارة قلبه بصحة ما قاله بزرجمهر الوزير الحكيم وهو « الكُتُبُ أصْدافُ الحِكَمِ تَنْشَقُّ عَنْ جَواهِرِ الشِّيَمِ » مؤيداً بذلك حقاً ما قاله النبي ﷺ : « إنَّ العُلَماءَ وَرَثَةُ الأنْبِياءِ ، وَرَثُوا العِلْمَ فَمَنْ أخَذَهُ أخَذَ بِحَظٍّ وافِرٍ » .

بيارد ددج

ترجمه الدكتور ا . ج . شوريز

تاريخ

المعجم العسكري الموحّد

(إنكليزي — عربي)

— ٢ —

١ — أعترف بكل صراحة وإخلاص بأنه لم يكن في خلدي خطة تفصيلية لتنفيذ مشروع توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، ولم يكن في تصوري أن هذا المشروع سيتطور بالتدريج إلى إصدار معجمات عسكرية عربية ضخمة .

فلقد كان أقصى أماني أن أوحّد المصطلحات العسكرية الشائعة في الجيوش العربية ، تلك المصطلحات التي لا يزيد عددها على خمسمائة مصطلح عسكري يمكن أن يضمها كراس صغير يطبع ويوزع بين العسكريين العرب بخاصة والمعنيين بالقضايا العسكرية من الكتاب والمذيعين بعامة .

وكنت أتصور أن إنجاز هذا المشروع الموحّد لن يستغرق أكثر من شهرين على أكثر تقدير .

ولكن لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية حين بدأت عملها ، وجدت أنّ المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة قاصرة عن النهوض بأعباء حرب حديثة ، فهي قد تصلح لمثل الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ — ١٩١٨) ، ولكنها لاتصلح لحرب تنشب في السبعينات من القرن العشرين .

لذلك صممت على وضع معجمات عسكرية تسد فراغاً هائلاً في المكتبة العسكرية العربية ، وتوحِّد المصطلحات العربيـة كافة وَتكُونُ قادرة على تلبية متطلبات العسكريين في حرب حديثة .

وأعْدَدْتُ خطة التوحيد التفصيلية الدقيقة ، والتزمت بها إلتزاماً صارماً منظماً ، وكان قراري يتلخص بإنجاز مشروع التوحيد في ثلاث مراحل : مرحلة الإعداد ومرحلة المراجعة ، ومرحلة طبع المعجمات وإصدارها للناس .

٢ ـ مرحلة الإعداد :

حين اجتمعت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربيـة ، وضعت أمامها المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة ، فقد استصحب كل ضابط من أعضاء هذه اللجنة المصطلحات العسكرية المعمول بها في جيشه .

وكان أمام اللجنة مسلـكان :

الأول : توحيد المصطلحات العسكرية العربية المتيسرة على حسب ترتيبها الأبجدي ، وهذا المسلك يؤدي إلى اصطدام أعضاء اللجنة بين فترة وأخرى عند محاولة إقرار المصطلحات العسكرية الحيوية الشائعة في جيوشها منذ القديم ، إذ يَصعُب على تلك الجيوش التخلي عنها بسهولة حتى ولو كانت لا تمتّ الى اللغة العربية الفصحى بصلة قريبة أو بعيدة .

والثاني : توحيد المصطلحات العسكرية الحيوية الشائعة في الجيوش العربية أولاً وهي التي يبرز فيها التناقض في المعنى والمبنى ، ولـكل جيش عربي مصطلحاته الخاصة به وليس من السهل تبديلها .

وهذا المسلك يؤدي إلى اصطدام أعضاء اللجنة في الأيام الأولى من عملهم ، وقد يؤدي هذا الاصطدام إلى إخفاق اللجنة في النهوض بمهمتها الصعبة الشاقة .

وقد آثرت اللجنة أن تبدأ بتوحيد المصطلحات العسكرية الشائعة المتناقضة ، حتى إذا أخفقت في توحيدهـــا ، أعلنت إخفاقها دون أن يضيع وقت أعضائها سدى .

وفي خلال الشهرين الأولين من فترة عمل اللجنة ، لم تستطع أن توحّد أكثر من خمسمائة مصطلح عسكري ، بعد جَهْد جَهيد ومشقة بغير حدود .

وكمثال على ذلك ، فإن كلمة (Tactics) الانكليزية ، كان المصطلح العربي المقابل لها في قسم من الجيوش العربية هو كلمة : (تكتيك) ، وكان المصطلح العربي المقابل لها في القسم الآخر من الجيوش العربية هو كلمة : (تعبئة) .

وما يقال عن هذه الكلمة ، يقال عن كلمة : (Strategy) الإنكليزية ، فقد كان قسم من الجيوش العربية يستعمل كلمة : (استراتيجية) ، وكان قسم من الجيوش العربية يستعمل كلمة (السَّوق) .

وقد أمضت اللجنة أسبوعاً كاملاً في جدال عنيف حول هاتين الكلمتين الشائعتين ، حتى استقر الرأي على استعمال المعنيين العربيين : (تعبئة) و (سَوْق) لهاتين الكلمتين المعرّبتين .

وفي خلال الشهرين الأولين من فترة عمل اللجنة ، أكملت توحيد المصطلحات العسكرية العربية المتناقضة من جهة والحيوية الشائعة من جهة أخرى وهي : مصطلحات الإيعازات العسكرية ، والمصطلحات التعبوية ، والمصطلحات السَّوْقية ، ومصطلحات التدريب ، وأسماء الأسلحة والذّخيرة ، ومصطلحات الرتب والمناصب العسكرية ، ومصلحات أسماء الوحدات العسكرية .

ولما تم للجنة توحيد تلك المصطلحات المتناقضة الشّائعة التي كان يَصْعُب تبديلها وإقرار غيرها ، أصبح نجاح اللجنة في عملها مضموناً ، وأصبح إكمال واجبها في التوحيد قضية وقت ليس غير ، لأن المصطلحات المتبقية ليست حيوية ولا شائعة بالدرجة التي كانت عليها المصطلحات العسكرية التي جرى توحيدها في الفترة الأولى من اجتماعات لجنة التوحيد .

ولكن برزت مشكلة جديدة لم تكن في حِسْبان اللجنة ، هي أن المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة تفتقر إلى المصطلحات العسكرية الحديثة

مثل مصطلحات الحرب الذرية ومصطلحات الحرب الكيمياوية ومصطلحات الحرب الجُرثومية ، ومصطلحات الأجهزة الالكترونية ، ومصطلحات الأسلحة الحديثة المتطورة .

إن العلوم التي لها صلة مباشرة بالمصطلحات العسكرية كثيرة ، وقد استوعب المعجم الفني المصري مصطلحات نحو ستين علماً ، ومع ذلك قصّر عن استيعاب المصطلحات العلمية الحديثة كلها .

وقررت اللجنة أن يكون عملها متكاملاً ، وذلك بنقل المصطلحات الحديثة إلى العربية ، لكي لاتبقى المصطلحات العسكرية العربية التي تضمها المعجمات العسكرية العربية بدائية متخلفة .

وأخيراً تكلل مجهود اللجنة بالنجاح ، فأنجزت واجبها في إعداد القسم الأول من المعجم العسكري الموحّد الذي يضم بين دِفَّتَيْه (٨٠٠٠٠) مصطلح عسكري .

لقد بدأت اللجنة تنفيذ هذه المرحلة يوم ٣٠ مايس (مايو) ١٩٦٨ ، وفي يوم ٣٠ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٨ أنجزت اللّجنة إعداد القسم الأول من المعجم العسكري الموحّد (إنكليزي — عربي) ، وبذلك استغرقت اللجنة في إعداد هذه المرحلة ستة أشهر كاملة .

ولعلّ أهم مشكلة صادفت اللّجنة في إعداد هذه المرحلة هي : إصرار كل عضو من أعضائها بكل ما يستطيع من منطق وقوة أن يقر المصطلحات العسكرية الشائعة في جيشه .

ولكن أمكن التغلب على هذه المشكلة ، بالاحتكام إلى اللغة العربية الفصحى ، فكنت دائماً أردد عند احتدام النّقاش : الحَكَم الفصل هو اللغة الفصحى لغة القرآن الكريم ، فكانت الفصحى هي التي تفرِض إرادتها فيَنْذَعِنَ لحكمها جميع الأعضاء .

٣ – مرحلة المراجعة :

آمنت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، بأنّ المعجم العسكري الوحيّد لن يتكامل إلاّ بمراجعته في مجمع اللغة العربية ، لكي يتدارك المجمع ما فيه من هفوات لغوية ، ولكي تكون له قوة لغوية تحول دون تنصل أي جيش عربي من الالتزام به بعد صدوره .

لذلك بادرت اللجنة إلى عرض المعجم على مجمع اللغة العربية في القاهرة ، فوافق المجمع مشكوراً على مراجعته، وشكل لجنة مجمعية مؤلفة من ثلاثة أعضاء هم :

الأستاذ الدكتور أحمد عمار

الأستاذ الدكتور عبد الحليم منتصر

الأستاذ عبد الحميد حسن

وعكفت اللجنة المجمعية على مراجعته في أوائل تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٨ وانتهت من تلك المراجعة في نهاية نيسان (أبريل) ١٩٦٩ ، وقد عاونها في مهمتها اللواء محمد حسان عبد الرحيم ممثلاً للجنة إعداد المعجم .

وقد كانت اللجنة تجتمع خمس مرات في الأسبوع بانتظام ، وكنت استحث أعضاءها بين فترة وأخرى لكي تنجز المراجعة حسب التوقيت المعين لفترة المراجعة ، ولكنني كنت أشْفِق على أعضائها سراً لصعوبة الواجب وللعمل الدائب ، خاصة وأنهم يعملون في مجالات أخرى وهم في شيخوختهم المباركة ؛ ولكن أهمية إخراج المعجم كانت تغالب إشفاقي وتَحتِّم على أعضاء اللجنة المجمعية أن يشاركوا لجنة الإعداد في حماسهم للمشروع ودَأبهم وحرصهم الشديدين ملتزمين بالنظام الصارم توقيتاً وعملاً .

والحق أن اللجنة المجمعية بذلت في المراجعة جهود الشباب اليافعين مع حكمة الشيوخ المجربين وعلم العلماء المتمكنين ، فاستحقت ثناء العربية ولجنة إعداد المعجم ، وكل شيء في سبيل لغة القرآن يهون .

إن المعجم العسكري الموحّد يحوي عنصرين : العنصر العلمي العسكري الفني أولاً ، والعنصر اللغوي ثانياً .

ومن الطبيعي أن تكون لجنة توحيد المصطلحات العسكرية مسؤولة عن هذين العنصرين ، ولكن اللجنة المجمعية شاطرت لجنة إعداد المعجم المسؤولية في العنصر اللغوي من المعجم أولاً ، وفي العنصر العلمي غير العسكري ثانياً .

أما العنصر العلمي العسكري ، فمسؤوليته على لجنة التوحيد وحدها ، لا يشاركها فيه أحد ، وكلتها في هذه الناحية هي الكلمة الأخيرة .

وللتاريخ أذكر أن الدكتور أحمد عمار ، أفاد المعجم بالمصطلحات الطبية واللغة أيضاً ، وأن الدكتور عبد الحليم منتصر أفاد المعجم بشيء من المصطلحات العلمية ، وأن الأستاذ عبد الحميد حسن أفاد المعجم في تشكيل جزء من مفرداته ، ثم قمت بتشكيل سائر مفرداته في أثناء الطبع ، وإذا جاز لي أن أسجّل رأيي صريحاً واضحاً فان الدكتور أحمد عمار ثروة علمية ولغوية لا تقدر بثمن .

ولي الله مما أصابني من فساد ذوقي اللغوي من جرّاء حرصي على تشكيل المفردات ، فقد كنت أعتمد سليقتي في الكتابة قبل اليوم ، فأصبحت اليوم أعتمد المعجمات اللغوية في كل صغيرة وكبيرة من المفردات .

٤ — مرحلة الطبع :

خصصت القيادة العربيه الموحَّدة (٥٠٠٠) جنيه استرليني لطبع القسم الأول من المعجم العسكري الموحّد (إنكليزي — عربي) في أيام الفريق الأول علي علي عامر .

وبعد إحالة السيد الفريق علي علي عامر إلى التقاعد ، أصبح اللواء طلعت حسن وكيلاً للقائد العام ، فزرته في مكتبه وأطلعته على أهمية مشروع

توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، وذكرت له أنَّ هذا التوحيد من صميم واجبات القيادة العربية الموحَّدة ، فأقرَّ تمويل المشروع ووافق على طبع المعجم.

وخلف من بعدها خلف أرادوا التملص من تمويل المعجم ، ولم تُفِدْ معهم الحجج والبراهين ، متعللين بالتعلات ، غيرَ مكترثين بأهمية المشروع لحاضر الجيوش العربية ومستقبلها .

وجاء ناشر من بيروت ، وعرض أن يقدم (٢٥٠٠٠) جنيه استرليني ثمناً للطبعة الأولى من القسم الأول للمعجم العسكري الموحّد ، على أن يتولى نشر المعجم وتوزيعه .

كما عرض ممثل جيش عربي على اللجنة استعداد حكومته لطبع المعجم .

وكان لا بد لي من عرض الأمر على السيد الأمين العام لجامعة الدول العربية لأخذ رأيه في طبع المعجم ، فأبى إلا أن يُطبع على نفقة القيادة العربية الموحَّدة .

وبعد مفاوضات طويلة ، اقترضت اللجنة من القيادة العربية الموحَّدة (٢٥٠٠٠) جنيه استرليني لطبع القسم الأول من المعجم (إنكليزي — عربي) والقسم الثاني منه (فرنسي — عربي) .

لذلك قررت أن أخفض عدد النسخ التي تطبع من المعجم العسكري الموحّد (إنكليزي — عربي) من (٤٠٠٠٠) نسخة إلى (١١٠٠٠) نسخة ، وأخفض عدد النسخ التي تطبع من المعجم العسكري الموحّد (فرنسي — عربي) من (١٥٠٠٠) إلى (٥٠٠٠) نسخة ، على أن يعاد طبع المعجمين بعد تيسر المال المطلوب . لقد كنت أحرص على إخراج مشروع التوحيد بأي ثمن .

وقد أتى حين من الدهر على اللجنة ظننت فيه أن المعجم العسكري سيبقى حبراً على ورق ثم يموت في مهده ، كما مات كثير من المشاريع الحيوية في مهدها ، ولكنني قلت للمسؤولين بكل صراحة : « أريد قراراً نهائياً حول

الطبع ، لأن الوقت ثمين ، ولن أستطيع الصبر إلى الأبد ، إنني أعتبر توحيد المصطلحات العسكرية (رسالة) مقدسة مسؤوليتها تقع على عاتقي ، وأقسم بأن الطبع سيتم حتى ولو أنفقت ثمن داري عليه » .

وكنت أتكلم من موقف القوة ، لأنني واثق بأن عناصر الخير لا تزال باقية في الأمة العربية ، وأنني لذلك أستطيع تمويل طبع المعجم من مصادر كثيرة لا تعد ولا تحصى .

ويا ليت مسؤولَ القيادة العربية الموحَّدة نفذ وعده : « لتشرب اللجنة من البحر ، فلن أنفق على طبع المعجم مليماً واحداً » ، إذاً لصدر المعجم قبل خمسة أشهر من موعد صدوره في أول كانون الثاني (يناير) ١٩٧٠ ، ولطبع على أفخر الورق في أرقى المطابع العربية في الشرق الأوسط .

وبدأت الجامعة العربية تفاوض مطابع القاهرة ، وساد العمل الحكومي الرتيب تدابير مفاوضات الطبع ، مما اضطرني إلى إعطاء أوامر خطية بتوقيعي وعلى مسؤوليتي الشخصية ، لكي يبدأ الطبع دون تسويف[1] ، فبدأ الطبع في ٢٠ مايس (مارس) ١٩٦٩ م واستمر حتى الفاتح من كانون الأول (يناير) ١٩٧٠ حيث صدر المعجم .

ولا يزال قسم من المعاملات الرتيبة حول طابع المعجم غير منجزة حتى اليوم .

لقد كان إعداد المعجم ، ثم كانت مراجعته ، أهون كثيراً من طبعه ، ولست بحاجة إلى تفصيل الأسباب ، لأن كل أعضاء مجمع اللغة العربية قد

---

(١) من الأمثلة على ذلك أن لجنة في جامعة الدول العربية تعاقدت مع مطبعة في القاهرة على طبع القسم الثاني من المعجم العسكري الموحّد (فرنسي - عربي) واتفقت على تفاصيل العقد وأنجزت كل ذلك في ١٩٦٩/١١/٥ ، فأحيل العقد لوضعه في الصيغة القانونية ، فلم يتم ذلك حتى موعد إلقاء هذا البحث في ١٩٧٠/١/١٩ ، في الوقت الذي لا يستغرق إنجاز مثل هذا العقد أكثر من ساعة على أكثر تقدير ! ...
وصدق المثل العربي القديم : تعست العجلة .
لذلك بادرت إلى إعطاء مستندات وقتية لكي أضمن إصدار المعجم بأقرب وقت .

عانوا ما عانته لجنة التوحيد من عراقيل الطبع أخطاء تتكرر وارتباكاً في المواعيد ، وتسويفاً لا مسوّغ له .

وللحقيقــــة أذكر أن سيادة الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مدكور الأمين العام لمجمع اللغة العربية قد شجع مشروع توحيد المصطلحات العربية فكرة ، وبذل أقصى جَهْدِه في معاونة لجنة التوحيد إعداداً ومراجعة وإخراجاً ، فله شكر العربية وشكر لجنة التوحيد أعضاء ورئيسا .

المبادىء التي التزمت بها اللجنة

التزمت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية في إعداد المعجم العسكري الموحّد بمبادىء واضحة المعالم ، وضعتها نُصْبَ أعين أعضائها ، وحاولت جَهْدها ألاّ تحيد عنها قيد أنْمُلَة .

من هذه المبادىء الالتزام باللغة العربية الفصحى ، ونبذ المصطلحات العسكرية الدخيلة .

ومن هذه المبادىء ، اختيار الألفاظ العربية السهلة البسيطة ، وتجنب الألفاظ العربية الصعبة التي قد تَصْلُح للتعابير الأدبية ، ولكنها لا تَصْلُح للتعابير العسكرية ، لأنّ اللغة العسكرية لغة علمية تتسم بالسهولة واليسر والوضوح .

ومن هذه المبادىء الاقتصار على (الترجمة) والابتعاد عن (التعريب) إلاّ لضرورة قصوى كمصطلحات علم الكيمياء ، وبعض مصطلحات المساحة التي أصبحت شائعة الاستعمال في العربية وأقرتها المجامع اللغوية والعلمية .

ومن هذه المبادىء اقتباس الألفاظ الحضارية التي وضعتها المجامع اللغوية والعلمية العربية والأخذ بها وإقرارها .

ومن هذه المبادىء تفضيل المصطلح العسكري الشائع في أكثر الجيوش

العربية ما استقام مع اللغة العربية الفصحى ، على المصطلح العسكري الشائع في عدد قليل من الجيوش العربية .

ومنها إيفاء التعبير الأجنبي حقّه فيما يطابقه من المعاني العربية ، مع وضع المصطلح العسكري العربي ماأمكن أول مصطلح في تسلسل المعاني العربية المتعددة .

ومنها استعمال : (ذو) و (ذات) للدلالة على المصاحبة .

ومنها اشتقاق أسماء الآلات على وزن (مِفْعلة) غالباً .

ومنها وضع الإيعازات والأوامر العسكرية بين حاصرتين على هـــذا الشكل : « ...... ! »

تلك هي مجمل المبادئ التي التزمت بها لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية والتي كادت أن تعصف باللجنة في أيامها الأولى ، لأن ممثل كل جيش عربي كان يحرص على إقرار المصطلحات العسكرية الشائعة في جيشه دون الالتفات إلى قوتها اللغوية أو مطابقتها لمعنى ما يقابلها من مصطلحات عسكرية في الجيوش الأجنبية الحديثة .

ولكن صوت لغة القرآن الكريم أسكت كل صوت ، وكلمة الحق أزهقت كلمة الباطل ، وتغلّب العلم على الجهل ، وآثر أعضاء اللجنة المصلحة العربية على المصلحة القطرية .

وسار عمل اللجنة في بداية أمره بطيئاً متلكئاً ، ثم انطلق لتحقيق أهدافه سريعاً واثقاً على هَدْي اللغة العربية الفصحى وبصيرة العلم العسكري الأصيل .

ولعلّ مما يثلج القلب أنّ أعضاء اللجنة من الضباط الذين كانوا يتعصبون لمصطلحاتهم العسكرية في أول أيام عمل اللجنة ، أصبحوا بعد فترة قصيرة من عملها يتعصبون للغة العربية وحدها . وكان من أصعب واجباتي في بداية عمل اللجنة حملهم على الالتزام باللغة العربية الفصحى ، فأصبح من أصعب واجباتي بعد فترة من عمل اللجنة حملهم على عدم المغالاة في التعصب للغة العربية الفصحى .

وقد عادوا بعد انتهاء واجباتهم في اللجنة إلى بلادهم ، ومع كل واحد منهم حمل بعير من معجمات اللغة وعلى رأسها لسان العرب والقاموس المحيط والمخصص والمعجم الوسيط ، ولم يكونوا قبل عملهم في اللجنة قد سمعوا بهذه المصادر ولم يكن أكثرهم يعرف طريقة استعمالها !

ذلك هدى الله ، يهدي به من يشاء من عباده .

مصادر المعجم ومراجعه

اعتمد المعجم العسكري الموحّد على المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة ، وأهمها : المعجم العسكري العراقي والمعجم العسكري السوري ومعجم المصطلحات الفنية المصري والمعجم العسكري اللبناني .

كما اعتمد المصطلحات العسكرية المترجمة في الكليات العسكرية العربية وأكاديمية ناصر العسكرية العليا وكليات الأركان العربية .

كما اعتمد معجمات اللغة العربية ، ومنها : لسان العرب والقاموس المحيط والمعجم الوسيط والمخصّص لابن سيده .

كما اعتمد المعجمات العسكرية الحديثة للدول الأجنبية ، فقد كان مع قسم من أعضاء اللجنة بعض تلك المعجمات ، واستوردت اللجنة من الخارج المعجمات العسكرية الأجنبية التي تعوُزها ، مثل المعجم العسكري الكندي الذي يشتمل على قسمين : الأول (إنكليزي — فرنسي) ، والثاني (فرنسي — إنكليزي) والذي استوردته الجامعة العربية للجنة من كندا .

كما اعتمد المعجم دائرة المعارف البريطانية ومعجم لاروس الفرنسي .

كما اعتمد معجمات اللغة الأجنبية : الإنكليزية والفرنسية والروسية المعتمدة .

وعلى كثرة المصادر والمراجع التي اعتمدها المعجم العسكري الموحّد ، فإنّ أهم مصادره كانت : المعجم العسكري العراقي ، والمعجم العسكري السوري ،

ومعجم المصطلحات الفنية المصري ، والمعجم العسكري اللبناني ، والمعجم العسكري السعودي الذي لا يزال مخطوطاً .

وبهذه المناسبة أذكر بالثناء العاطر من سبقوا لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية في وضع المصطلحات العسكرية العربية ومن أبرزهم في العراق الفريق الركن طه الهاشمي والأستاذ عبد المسيح وزير وفي سورية الأستاذ الأمـــير مصطفى الشهابي والأستاذ عز الدين التنوخي وفي لبنان الشيخ عبد الله العلايلي .

وهناك جنود مجهولون من العسكريين بذلوا جهدهم في وضع المصطلحات العسكرية العربية ، إذا نسام الناس فلا ينسام رب الناس .

وفي نهاية هذا البحث ثبتٌ مفصل بمصادر المعجم العسكري الموحّد ومراجعه ، وهي التي اعتمدتها اللجنة في إعداده .

الخاتمـــة

هذا هو القسم الأول من المعجم العسكري الموحّد (إنكليزي — عربي) الذي سينهض بمهمة توحيد المصطلحات العسكرية العربية بإذن الله ، أقدمه للأمة العربية وللجيوش العربيـــة أقوى ما أكون أملاً في أن يملأ فراغاً ويسد حاجة .

وسيصدر القسم الثاني من المعجم العسكري الموحّد (فرنسي — عربي) في نهـــاية شهر آذار (مارس) ١٩٧٠ ، وهو الآن في دور الطبع في مطابع القاهرة .

وقد أنجزت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية القسم الثالث من المعجم العسكري الموحّد وهو (عربي — إنكليزي) ، وسيكون جاهزاً للطبع في نهاية آذار (مارس) ١٩٧٠ إن شاء الله ، وهو الآن في دور الاستنساخ على الآلة الكاتبة .

والئن جعل الله في العمر بقية ، وأمدني بعون من عنده ، لتُخْرِجَنّ لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية البقية الباقية من المعجمات العسكرية الموحّدة ، وهي :

المعجم العسكري الموحّد (عربي — فرنسي) .

المعجم العسكري الموحّد (روسي — عربي) .

المعجم العسكري الموحّد (عربي — روسي) .

وقد كنت قبل اليوم أسائل نفسي : ترى ! لماذا لا تتضافر الجهود لخدمة الأمة العربية في مشاريع حيوية مصيرية ، والطريق لخدمتها واضحة المعالم ؟ !

وتجربتي في إعداد المعجم العسكري الموحّد ، علمتني درساً لن أنساه أبداً ، هو أن الذين لا يعملون ، يحبون ألاّ يعمل غيرهم .

ولكنّ الله غالب على أمره ، والعمل الصالح يرفعه : « فأما الزبد فيذهب جفاءً ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » .

وأستطيع أن أبشّر مجمع اللغة العربية في القاهرة ومجمع اللغة العربية في دمشق والمجمع العلمي العراقي ومكتب التعريب في الرباط وكل من يريد للعربية الفصحى خيراً ، بأنّ الدول العربية ستلتزم التزاماً قاطعاً بالمعجم العسكري الموحّد ، وقد بالغت بعض الدول العربية بالاحتفاء به فطلبت إحداها عشرة آلاف نسخة منه ، وأوفدت دولة عربية أخرى أحد أعضاء مجلس قيادة الثورة فيها قبل إنجاز طبع المعجم لأخذ مسوداته لكي يضعوا ما فيه من مصطلحات عسكرية موضع التنفيذ في تشكيلاتهم العسكرية الجديدة وفي إعادة تنظيم جيشهم على أسس وحدوية سليمة .

وقد طلبت كل الدول العربية نسخاً منه ـ عدا دولة عربية واحدة ، لا أشك في أنها ستطلبه اليوم أو غداً .

والذي أتمناه على الله ، أن يتدارس المجمعيون بعمق هذا المعجم ، ويقوّموا

أخطاءه بألسنتهم وأقلامهم سرًّا وعلانية ، لأنني أحب النقد وأرحب به وأحرص عليه ، وصديقك من صَدَقَك لا من صَدَّقَك ، وفوق كل ذي علم عليم .

لقد حمَّلني مجمع اللغة العربية (أمانة) تمثيله في لجنة توحيد المصطلحات العسكرية ، فأثقل كاهلي بها وجعلني أصاحب نجوم الليل البهيم رازحاً تحت أعبائها .

وهذه أمانتكم رُدَّت إليكم ، فإن أحسنت فلله الفضل والمنة ، وجزاء الإحسان للجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية وللأمانة العامة لجامعة الدول العربية ولمجمعكم الموقر ، وإن أسأت فأنا المسؤول الأول والأخير ، والبشر يخطئ ويصيب ، وأنتم أجدر من يقبل العثرات .

والحمد لله أعظم الحمد على توفيقه ، والشكر لله أعمق الشكر على تسديده ، وصلى الله على سيدي ومولاي رسول الله ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

المصادر والمراجع

أ — المعجمات العسكرية العربية المطبوعة :

١ — المعجم العسكري السوري (إنكليزي - عربي) .

٢ — المعجم العسكري السوري (فرنسي - عربي) .

٣ — معجم المصطلحات العسكرية الحديثة العراقي (إنكليزي - عربي) .

٤ — معجم المصطلحات العسكرية العراقي (إنكليزي - عربي) .

٥ — المعجم العسكري الموحَّد العراقي (إنكليزي - عربي) .

٦ — المعجم العسكري اللبناني (فرنسي - عربي) .

٧ — المعجم العسكري البحري اللبناني (فرنسي - عربي) .

٨ — القاموس العسكري المصري (إنكليزي - عربي) .

٩ — المعجم الفني المصري (إنكليزي - عربي) .

ب — المعجمات العسكرية العربية المخطوطة :

١٠ — المعجم العسكري العراقي (إنكليزي - عربي) .

١١ — المعجم العسكري اللبناني (فرنسي - عربي) .

١٢ — المعجم العسكري المصري (روسي - عربي) .

١٣ — المعجم العسكري المصري (روسي - إنكليزي) .

١٤ — المعجم العسكري السعودي (إنكليزي - عربي) .

١٥ — المعجم العسكري السوداني (إنكليزي - عربي) .

جـ — نشرات المصطلحات العسكرية العربية المطبوعة :

١٦ — نشرة المصطلحات العسكرية للقيادة العربية الموحَّدة (إنكليزي-عربي) .

١٧ — نشرات كلية الأركان العراقية (إنكليزي - عربي) .

د - نشرات المصطلحات العسكرية العربية المخطوطة :

١٨ — نشرة أكاديمية ناصر للعلوم العسكرية (إنكليزي - عربي) .

١٩ — نشرة المصطلحات الذرية اللبنانية (فرنسي - عربي) .

هـ — معجمات اللغة العربية وكتب اللغة :

٢٠ — لسان العرب لابن منظور .

٢١ — القاموس المحيط - للفيروزآبادي .

٢٢ — ترتيب القاموس المحيط - أحمد الزاوي .

٢٣ — مختار القاموس - أحمد الزاوي .

٢٤ — المعجم الوسيط - معجم اللغة العربية في القاهرة .

٢٥ — أقرب الموارد - سعيد الشرتوني .

٢٦ — ذيل أقرب الموارد - سعيد الشرتوني .

٢٧ — البستان للشيخ عبد الله البستاني .

٢٨ — المخصص لابن سيده .

٢٩ — المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم - اللواء الركن محمود شيت خطاب .

٣٠ — تاريخ المعجمات العسكرية العربية - اللواء الركن محمود شيت خطاب .

و ـ المعجمات الفنية العربية :

٣١ ـ مجموعة المصطلحات العلمية والفنية ـ (١٩٥٧ ـ ١٩٦٨) ـ مجمع اللغة العربية ـ القاهرة .

٣٢ ـ معجم الحيوان ـ الفريق أمين المعلوف .

٣٣ ـ المعجم الفلكي ـ الفريق أمين المعلوف .

٣٤ ـ معجم الألفاظ الزراعية ـ الأمير مصطفى الشهابي .

٣٥ ـ معجم المصطلحات الطبية للدكتور كليرفيل ـ نقله إلى العربية الأساتذة: مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكواكبي.

٣٦ ـ قاموس التربية وعلم النفس ـ الدكتور فريد جبرائيل نجار .

٣٧ ـ معجم شرف الطبي ـ الدكتور شرف .

٣٨ ـ المعجم الطبي ـ يوسف حتي .

٣٩ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ محمد فؤاد عبد الباقي .

ز ـ المعجمات العسكرية الأجنبية .

٤٠ ـ المعجم العسكري البريطاني .

٤١ ـ المعجم العسكري الكندي (فرنسي-إنكليزي) و(إنكليزي-فرنسي) .

٤٢ ـ المعجم العسكري الأميركي .

٤٣ ـ المعجم العسكري الفرنسي .

٤٤ ـ شرح مصطلحات البحرية الفرنسي .

٤٥ ـ المعجم العسكري لحلف الأطلسي .

٤٦ ـ المعجم العسكري الروسي .

ج ـ الكتب العسكرية العربية :

٤٧ ـ كتب التدريب العسكري العراقية .

٤٨ ـ واجبات الأركان (عراقي) .

٤٩ ـ نشرات الأركان (سوري) .

٥٠ — كتب التدريب العسكري السورية .

ط — الكتب العسكرية الأجنبية :

٥١ — كتب التدريب العسكري البريطانية .

٥٢ — كتب التدريب العسكري الأميركية .

٥٣ — كتب التدريب العسكري الفرنسية .

٥٤ — كتب التدريب العسكري الروسية .

ي — المعجمات العربية الأجنبية :

٥٥ — المورد (إنكليزي ـ عربي) منير البعلبكي .

٥٦ — القاموس العصري (إنكليزي ـ عربي) ـ إلياس أنطون .

٥٧ — قاموس النهضة (إنكليزي ـ عربي) ـ إسماعيل مظهر .

٥٨ — المعجم الفرنسي (فرنسي ـ عربي) بيلو J. B. Belot .

٥٩ — المعجم الروسي (روسي ـ عربي) .

60 — Grand Larousse Encyclopédique .

61 — Encyclopédia Britannica .

62 — Cassell's New English Dictionary .

63 — The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles .

64 — Webster's Third International Dictionary of he English Language .

95 — Websters Seventh New Collegiate Dictionary .

66 — The American College Dictionary .

97 — New College Standard Dictionary .

68 — Cassel's New English Dictionary .

69 — Collins New English Dictionary .

70 — Thorndike English Dictionary .

71 — The Advanced Learner's Dictionary of Current English.

اللواء الركن محمود شيت خطاب

رئيس لجنة توحيد المصطلحات العسكرية

للجيوش العربية

في فنون الترجمة

للترجمة فنون تتباين في مناهجها وفي غايتها ، شأنها في هذا شأن فروع الأدب جميعاً . فليس في جميع شؤون الفكر قواعد صارمة جازمة وقوالب مصبوبة جامدة وأساليب قدسية إلهية يمتنع على المرء أن يتجاوزها أو يتصرّف فيها . وإنما لكل جانب من جوانب الفكر قواعد عامة ، على قدرٍ كبير من المرونة ، تتيح للمشتغل بها أن يتصرّف وفقاً لذوقه وطرائقه الخاصة وأسلوبه وشخصيته وما يرتئيه من تجديد أو ينحو إليه من منحى .

والترجمة قد تشترط فيها قواعدُ عامّة من حيث القدرة على نقل معاني الأصل بأمانةٍ ودقّة ، ومن حيث الإتقان في تفضيل تراكيب عربية صحيحة على تراكيب أعجمية مفرطة في عجمتها ، ومن حيث مُحاذرة إقحام كلام من عنديات المترجم لم يقله صاحب الأثر ، اللهمّ إلاّ على سبيل التفسير والتوضيح (في الهوامش والذيول) ، ومن حيث الاحتفاظ للأثر بخصائصه الكاملة تشويقاً وجلاءً وصحّةً وضبطاً ، فالرواية المترجمة تُقرأ على اعتبار أنها رواية مشوّقة ، والكتاب العلميّ يترجم بوصفه كتاباً علمياً فيه ذخيرةٌ من المعارف مضبوطة بنواميسها العلمية ومصطلحاتها التي يعرفها أهلُ الاختصاص ، والكتاب الأدبي يترجم ككتاب أدبيّ خالصٍ للأدب ومذاهبه وآرائه وفنونه ، والكتاب الذي يتناول جانباً من جوانب الفنون التشكيلية يترجم باعتباره كتاب فنٍ في المقام الأول ، والكتاب الطبيّ يترجم ليكون كتاباً نافعاً للمشتغلين بالطبّ من حيث مادّته ومصطلحاته . ولئن روعي هذا الاعتبار الجوهريّ في ترجمة الكتب ، فثمة اعتبار جوهري عام يسري على الترجمات جميعاً ،

وهو أن يكون الكتابُ المنقول ناصع اللغة مصقول العبارة جميل الأسلوب لا يتعثّر قارئه في أخطاء لغوية ولا يصطدم بتركيبات ناشزة ولا تغمض عليه المعاني المبتغاة .

غير أن المشتغلين بالترجمة قد ذهبوا في أساليبهم مذاهب شتّى ، فمنهم من اعتبر الترجمة مجرّد نقلٍ أو تعريب ، يقرأ العبارة الفرنجية ، ثم يكتبها بأسلوبه الخاص غير متقيّد إلاّ بالمعنى العام الذي رسب في ذهنه ووقع في روعه ، كمحمد السباعي الذي كان يأبى أيّ قيدٍ يحدّ من حرّيته في الترجمة ، فينقل الكتاب وكأنه يؤلفه ، يُضيف هنا ويحذف هناك ، ويتصرّف في هذا المعنى أو ذاك ، ويغيّر ويبدّل دون أن يلتزم أي حرفيةٍ ، بل دون أن يعامل الأثر الأصلي بأي قدرٍ من القداسة أو التبجيل . فهو أديبٌ كبير ، ولا يُعييه أن يؤلّف كتاباً كالذي دُفع إلى يديه لترجمته ، فليتصرّف إذن على هواه ، وهمّه الأوّل أن يخرج للقارىء كتاباً مقروءاً فصيح العبارة سلسها ليس فيه من العجمة أثراً أو شائبة .

ومن المترجمين مَنْ سلك في التعريب مسلكاً آخر . فإذا كان محمد السباعي دارياً باللغات الأجنبية ، فهم بها على غير دراية . ولهذا كان لا مفرّ لهم من أن يستعينوا بمترجمٍ ينقل الأثر من أصله الأجنبيّ إلى نصّ عربيّ ، ثم يقومون هم بتعهّد هذا النصّ بالصقل والتهذيب بل إعادة الصياغة ليجيء في آخر الأمر عملاً أدبياً جميلاً ، حتّى ولو نأى عن الأصل بحكم أن العمل تناوله اثنان أحدهما « ترجمان » يؤدّي المعنى بأي عبارة ولو كانت مهلهلة سقيمة ، وثانيهما أديب ولكنّه مبتوت الصلة لغوياً بالنصّ المترجم . ونذكر من أولئك المترجمين مصطفى لطفي المنفلوطي والشاعر محمود أبو الوفا الذي أخرج رواية « جريمة سان سلفستر » في أسلوب عربي شديد الفصاحة وهو لا يعرف حرفاً من نصّها الفرنجيّ .

ثم إن من المترجمين من اتخذ في الترجمة أسلوباً آخر ، فقسّمها إلى مراحل ثلاث ، تتمثّل المرحلة الأولى منها في إجراء ترجمة سريعة للنصّ الأصلي تستمسك بحرفيّة التعبير وعجمة التراكيب . فمتى استكملت هذه المرحلة ، نحّي الأصلُ الأجنبيّ وأزيل من الطريق تماماً ، ثم عكف المترجم على تهذيب ترجمته وتشذيبها بما يلبسها ثوباً أدبياً ويسبغ عليها رونقاً عربياً يُلغي عجمتها . وعندئذ تبدأ المرحلة الثالثة ، وهي مرحلة إعادة كتابة الأثر وإغنائه قدر المستطاع بفنون البلاغة والتعبير ، وصقله صقلاً تتراءى فيه إشراقة الأدب ومطارف الفن . ومن الآخذين بهذا المنهاج أحمد حسن الزيات .

وهناك مترجمون يستمسكون في ترجماتهم بالحرفيّة الكاملة ، فلا يتركون حرفاً ولا يتصرّفون في عبارة . فالكلام الذي ينبرون لنقله مكتسبٌ لصبغة التقديس ، وليس من حقّهم أن ينحرفوا عن صراطه المستقيم أو يتصرّفوا فيه بحذفٍ أو إضافة أو تحوير ، وغايةُ ما يتوخّونه ، هو أن ينقلوا المتن نقلاً حرفياً أميناً دون إخلال بنصاعة الديباجة أو بوضوح المعنى أو بالتراكيب . وفي هـــذه الفئة من المترجمين يذكر الدكتوران يعقوب وفؤاد صرّوف وعادل زعيتر وعلي أدهم وعباس حافظ والدكتور راشد البراوي .

أما المترجمون الذين وكدهم أن يترجموا الوثائق والعقود القانونية ، أو كتب المعادلات الرياضية والمسائل العلمية المختلفة ، فهؤلاء مفروض فيهم أن يحافظوا على الدقة الحرفية واللفظية لما يترجمونه ، وأن يكونوا على دراية كاملة بالمصطلحات المحدّدة التي استقرّت في كل باب ، وحتمٌ عليهم أن يلتزموا تعبيرات معيّنة اكتسبت بالعرف والاصطلاح كياناً ذاتياً في القانون والعلوم ، فإن تصرّفوا فيها تصرّفاً بيانياً أو لغوياً جانبوا الجادّة . على أن الضليعين في هذه الترجمات لا بدّ من أن تظهر خصائص أساليبهم وشخصيتهم في مترجماتهم ، كالفقيهيْن عبد العزيز فهمي وعبد الحميد بدوي والدكتور سابا حبشي ومن هم في طبقتهم من سدنة القانون والفقه .

وهناك المترجمون المشّاءون ، أي الذين يمشون في مدارج الحياة اليومية ، يترجمون للصحف والإذاعات ، وينقلون الكتب نقلاً سريعاً ، دون أن يتّسع لهم الوقت لإعادة النظر في ترجماتهم أو لمراعاة الحرص الدقيق الكامل في عملهم . فهؤلاء يترجمون تحت ضغط السرعة ويعملون أعمالاً مرهقة في ساعات الليل المتأخرة ، وليس في وسعهم إلاّ أن يغلّبوا الارتجال على الاتئاد ، والسهولة على التعقيد ، فمهمّهم الأول أن يترجموا برقيات الصحافة ترجمة مفهومة ، وأن ينقلوا الأخبار نقلاً سريعاً ، أو يترجموا الروايات البوليسية ترجمةً شعبية ، وليس هناك وقتٌ للإتقان وليست ثمة ضرورة له ما دامت الصحيفة تُقرأ وتُهمل ، والخبر يُذاع ويُنسى ، والرواية البوليسية تعرض في السوق أياماً ثمّ تستعاد « كمرتجع » مصيره الإرجاء والإهمال ، على أن طابع السرعة الذي تتميّز به أعمال هذه الفئة من المترجمين يجعلهم قادرين على ارتجال المعاني والمرادفات للتعبيرات الجديدة التي تدخل في لغة الحديث اليوميّ ، وسواء أصابوا في ارتجالهم توفيقاً أو تخلّى التوفيق عنهم ، فإنّ طائفةً كبيرة من مسكوكاتهم اللفظية تشيع على الألسنة كقولهم « تصعيد » الحرب و « تحييد » الجزيرة والحركة « الجماهيرية » و « التوعية » الاقتصادية و « الحوار » المذهبي وهلمّ جرّا .

وهناك المترجمون الفوريون الذين يُستعان بهم في المؤتمرات الدولية والندوات المتفرعة عليها والجماعات الإقليمية ، حيث تتعدد لغات المشاركين في المؤتمر أو الندوة ، ويقوم المترجمون الفوريون بترجمة الخطب والمناقشات في نفس الوقت واللحظة ، فتنتقل ترجماتهم عبر السماعات إلى آذان الحاضرين ، كلّ حسب ما يُحسن من لغات . وأوّل ما يتميّز به هؤلاء المترجمون الفوريون الإتقان الكامل للغتين اللتين يشتغلون بهما ، مع حضور الذهن وسرعة البديهة بحيث تتمّ عملية الترجمة لحظة بلحظة ، فلا يتخلّف المترجمُ عن الخطيب أو المتكلم . فإذا كان موضوعُ المؤتمر موضوعاً فنّياً ، يعالج جانباً من جوانب

الهندسة أو الكيمياء أو الفيزياء أو علوم الفضاء أو ما إلى ذلك ، اشترط في المترجمين الفوريين الإلمام الكامل بالمصطلحات التي تتصل بموضوع المؤتمر حتّى لا يتعثّروا في عملهم ، لا سيّما وأن أمثالهم لا يستطيعون مراجعة قاموس أو الكشف عن لفظة بحكم اضطرارهم إلى متابعة كل ما يقال وارتجالهم الترجمة تلقائياً وعلى الفور وفي عين اللحظة .

وهؤلاء المترجمون ، على خطر المهمّة التي يقومون بها في المحافل الأمميّة ، لا يؤدّون ولا يُرجى منهم أن يؤدّوا خدمةً للأدب أو للفكر أو للعلوم المختلفة . فهم « تراجمة » من طراز عال وقلّ أن تتميّز ترجمات أيٍّ منهم بخصائص أو مقدّمات ينفرد بها عن سواه ، وإن كان عملهم يبهر ، ومهمّتهم تكاد تبلغ مرتبة الإعجاز بسرعتها الفائقة وخطورتها ولا سيما إذا أساءوا الفهم وأساءوا التعبير نتيجةً لذلك . وللمرء أن يتصوّر الأزمات السياسية التي قد تنجم عن خطأ في الترجمة ـ ولو كان غير مقصود ـ في حلبة دولية أو منتدى جامعٍ لدول شتّى . فالكلام خطر ، والقاؤه في غير تدقيقٍ أو تبصّر كفيلٌ بإحداث أصداء بعيدة إن وقع فيه لَبْسٌ أو سوء تأويل كأثر من آثار سوء الفهم وخطأ النقل .

وفنون الترجمة جميعاً قد اطّردت على غير نهج مرسوم ، وتُركت لاجتهاد كلّ سالكٍ في هذا الميدان . وإذا قيل في وصف الترجمة إنها « عِلمٌ » ، فإن هذا العلم لا يدرّس أو يلقن في المعاهد والجامعات ، ولو دُرِّس ، فأقلّه يتمّ في قاعات الدرس ، وأكثره يُنجز في الحياة العملية نفسها . يضاف إلى ذلك أن المترجم المقتدر هو الذي أهّل نفسه لتحصيل قدرٍ وافٍ من أبواب المعارف جميعاً ، وناهيك بإتقان اللغات التي هو بها مشتغل ، ومادّة التخصص التي تنصبُّ عليها عنايته . وإذا كان للمرء أن يتحدّث عن بعض خبرته ، فلا حرج في أن يذكر الكاتبُ أنه ألفى نفسه وهو يترجم كتاباً جديداً عن قضية فلسطين ، منشغلاً بموضوعاتٍ بعضها تاريخيّ ، وبعضها

دينيّ ، وبعضها سلاليّ ، وبعضها سياسيّ ، وبعضها قانونيّ ، وبعضها اقتصادي ، وبعضها متّصل بأمور الأمم المتحدة ، وبعضها من صميم الفقه الدولي وبعضها جغرافيّ وإحصائي . ولا تستقيم ترجمةٌ لمثل هذا الكتاب إلا إذا كان ناقله على دراية بأطرافٍ وافية من هذه العلوم جميعاً ، فوق إتقان اللغات الثلاث التي دخلت في الكتاب وترجمته ، بما في ذلك المصطلحات اللاطينية والنصوص الإفرنسية والمتن الانكليزي والترجمة العربية .

والمترجمون ينقسمون في جملتهم إلى فئتين عريضتين : فئة المترجمين المتخصصين الذين يتوافرون على ترجمة كتبٍ في موضوع بعينه كالطب مثلاً أو علم طبقات الأرض أو علم الفضاء ، لطول باعهم في هذا العلم أو ذاك ، وفئة المترجمين الذين ينقلون كلّ شيء مهما يكن موضوعه ، ما دامت بين أيديهم مصطلحاته وفي متناولهم بقليل من الاجتهاد أن يصبحوا على دراية طيّبة بفحواه . والفئة الأولى تحصر جهودها في ميدانٍ واحدٍ من الميادين الأكاديمية المتخصصة فلا تبرحها . أمّا الفئة الثانية ، فهي التي تضطلع عادةً بأكبر العبء في ترجمة الكتب الأدبية ، وكتب التاريخ والرحلات ، والكتب الثقافية العامّة ما دامت بعيدةً عن التخصّص الحنيف . والفئة الثانية من النقلة هي التي يُعوّل عليها أكبر تعويل في إغناء المكتبة العربية بصنوف المؤلفات التي تصدر بلغات العالم الكثيرة ، ولا سيما ما يتّخذ لنفسه مكاناً في التراث الفكري أو التاريخ الأدبيّ أو ما يعتبر من أمهات الكتب .

وليس ثمة عاصم من التبذّل في الترجمة والترخّص في النقل إلا إيمان المترجم بأنه يضطلع « برسالة » وشعوره بأن له من ضميره رقيباً على عمله . فلا يحدث ، إلاّ في النُّدْرَى ، أن يجري القارئُ مقابلةً بين الترجمة والنص ليتبيّن حظّها من الدقة والإتقان . والقارئُ يفترض أصلاً أن المترجم قد توافرت له الكفاية ، ودانت له القدرة ، وتكاملت عنده أسبابُ الإتقان ، واضطلع بعمله عن درايةٍ وفهم ووعيٍ وضمير يقظ وأمانة تامّة . وهذه

الثقة القائمة بين القارئ والمترجم يغذّيها تأكّد هذه الاعتبارات في كل أثرٍ جديد ينقله المترجم. فإذا حدث ما يزعزع هذه الثقة لم يعد يسيراً استرجاعها.

و «الرسالة» التي يتوخّاها المترجمُ تفرض عليه أن يُنزل الكتاب من نفسه منزلةً عزيزة، وأن يكون بينه وبين موضوعه تجاوب وتجاذب، وأن يكون واثقاً من نفعه إذا تُرجم، وأن يحرص على إبقاء هذا الأثر بكل جماله ورونقه وبهائه عند ترجمته، فلا تعدو عليه أسبابُ التشويه والمسخ. والمترجمُ الصادقُ مع نفسه، هو الذي يخاطب ذاته قائلاً «ليتني كنتُ مؤلّف هذا الكتاب، أما وقد ألّفه غيري، فلأعكف على نقله بشغفٍ وهوى وهوس حتّى أكون خليقاً بشرف نسبة الترجمة إليّ إن فاتني شرفُ نسبة التأليف إلى قلمي».

ولو آمن كل مترجم «برسالته» ووطّن النفس على أن يُخلص لهذه الرسالة إخلاصاً شبه دينيّ، وعقد العزم على أن يطاولَ بترجمته المؤلّفَ الأصليّ مهما تكن منزلته، وتأهّب للترجمة بحسن الفهم ودقّة التعبير وحلاوة الأسلوب، لارتقى مستوى الترجمات العربية ارتقاءً عظيماً، ولأغناها ذلك عن الاعتماد عن المراجعين والفاحصين وغيرهم من الذين كثرت أسماؤهم وتعدّدت صفاتهم على أغلفة الكتب المترجمة.

فالترجمة كعملٍ أدبيّ فكريّ ثقافيّ كريم، رسالةٌ وأمانةٌ. ومن صميم الرسالة والأمانة أن يضطلع بها المخلصون الصادقون دونما حاجة إلى قَسَمٍ عظيم.

وديع فلسطين

❋❋❋

شعر

الوقوف على الأطلال

من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث

— ٨ —

تطور شعر الوقوف على الأطلال في العصر العباسي

بدأت حياة العرب تتغير شيئاً فشيئاً منذ أوائل القرن الثاني للهجرة في الأمصار الإسلامية الجديدة التي أوطنوها واستقروا فيها . حتى إذا انتصف هذا القرن ، واستتب الأمر لبني العباس في بغداد ، أخذت آثار هذا التغير تظهر في طريقة تفكير الناس ، وفي إنتاجهم في الأدب والشعر . وقد تطورت تبعاً لذلك كل أنماط الأدب وأغراض الشعر المعروفة . ونريد ها هنا أن نعرف ما حل بشعر الوقوف على الأطلال في خلال هذا الانقلاب الفكري . وسندرس تطور هذا الشعر عند شعراء القرن الثاني أولاً ، ولا سيما في شعر أبي نواس منهم . ثم ندرسه عند شعراء القرن الثالث ، ولا سيما في شعر أبي تمّام والبحتري منهم .

١ — شعراء القرن الثاني : أبو نواس

كان شعراء هذا القرن أصحاب تجديد وثورة جريئة على القديم . فقد حاولوا ابتداع مذهب في الشعر جديد يتفق وواقع الحياة المادية والمعنوية

التي كانوا يحيونها في بغداد في النصف الثاني من هذا القرن . وزعيم هذا المذهب وخير من يمثل آراء أصحابه وطريقتهم وخصائص أشعارهم هو أبو نواس بلا ريب . ولذلك سنقتصر على دراسة تطور شعر الوقوف على الأطلال عنده وحده دون أصحابه ، لأنه خير من يمثلهم كما قلنا ، ولأن أصحابه هؤلاء لم يقولوا شعراً له شأن في المنازل والديار .

* * *

لأبي نواس شأن عجيب في شعر الوقوف على الأطلال . فهذا الشعر عنده ينقسم إلى قسمين كبيرين ، يباين أحدهما الآخر كل التباين . قسم يقف فيه على المنازل والديار ، ويبكيها على طريقة الشعراء القدامى . وقسم آخر ينهج فيه نهجاً جديداً ، ينعي فيه على الديار وأطلالها ، وعلى من يقول فيها شعراً . ويدعو إلى تركها وإهمالها . قال ابن رشيق في كتاب العمدة وهو يشير إلى ذلك : « وزعموا أن أول من فتح هذا الباب ، وفتق هذا المعنى أبو نواس بقوله :

لا تبكِ ليلى ، ولا تطربْ إلى هندِ ... واشربْ على الوردِ من حمراء كالوَرْدِ(١)

وقد استقرينا شعر أبي نواس في الوقوف على الأطلال ، وصنفناه حسب قسميه المذكورين ، فانكشفت لنا الحقيقة التالية : يسلك أبو نواس الطريقة الأولى في افتتاح أماديحه وأهاجيه الكبرى ، أي في أغراض الشعر العامة القديمة . أما الطريقة الثانية فيسلكها في خمرياته وما إليها من قصائده التي يقولها عابثاً في لهوه . فهو إذاً رجل ذو ذكاء ودهاء ، يراعي الذوق العامّ السائد في عصره حين يقول الشعر في الأغراض القديمة التقليدية لينفق شعره وينال إعجاب الناس . حتى إذا خلا إلى شيطانه وكأسه أطلق نفسه على سجيتها ، وسلك الطريقة الثانية .

---

(١) العمدة ٢٠٣/١ ، وديوان أبي نواس ٢٧ .

وليس في القسم الأول من شعر أبي نواس في الوقوف على الأطلال كبير غَنَاء ، فهو يحذو فيه حذو الشعراء الكبار في العصر الأموي ، ويردد معانيهم ، ويكرر نغماتهم دون أن يبلغ شأوهم فيها .

ولعل أبا نواس كان مضطراً إلى قول الشعر في هذا القسم اضطراراً لا يجد له دفعاً ، ولا يرى منه مهرباً . وهو يصرح بذلك ، ويقول (١) :

أعِرْ شعركَ الأطلالَ والدِّمَنَ القفرا فقد طال ما أزرى به نَعْتُكَ الخمرا
دعاني إلى وصف الطلول مُسَلَّطٌ تضيق ذراعي أن أجوز له أمرا
فسمعاً أمير المؤمنين وطـــاعة وإن كنت قد جشمتني مركباً وعرا

لقد سجنه الخليفة على استهتاره بالخمر ، وأخذ عليه ألا يذكرها في شعره . فجاهر بأن وصفه الأطلال والقفر إنما هو من خشية الإمام ، وإلا فهو عنده فراغ وجهل (٢) .

فهل نفهم من قول أبي نواس هذا أنه أراد الانطلاق من ربقة القديم فرُدَّ عن ذلك ردًّا ؟ يبدو لنا أن أبا نواس كان مضطراً إلى أن يسير في طريق القدماء ، وكان كلما زيّن له شيطانه الزيغ عن هذه الطريق والاتجاه في الطريق الأخرى رُدَّ عن ذلك ردًّا عنيفاً ، ردَّه الخليفة أو أمير المؤمنين كما يقول .

* * *

وأما في القسم الثاني فأبو نواس يظهر لنا رجلاً مشغوفاً بالخمر ، مزوراً عن الديار والأطلال ، يذمها ليخلص من ذمها إلى مدح الخمر ووصفها وصفَ مغرمٍ بها غراماً شديداً . يقول أبو نواس (٣) :

(١) ديوان أبي نواس ٢١ .
(٢) وانظر العمدة ١/٢٠٤ .
(٣) ديوان أبي نواس ١٤٨ .

لستُ لدارٍ عفتْ بوصّافِ ولا على ربعها بوقّافِ
ولا أسلّي الهموم في غسق الليل بحادٍ بالليل عسّاف
لكن بوجه الحبيب أشربها بين ندامى وبين ألاف
من قهوة كالعقيق صافيــة عاديَّة العمر ذات أسلاف

والقاعدة العامة عند أبي نواس ، في هذا القسم ، هي أن ينعى على الذين يقفون على الديار والأطلال ، ويبكون فيها ، ويسخر منهم سخرية مرة لاذعة ، يتهم فيها ذوقهم وعقولهم . يقول (١) :

عاج الشقيُّ على رســم يسائله وعجت أسأل عن خمارة البــلدِ
يبكي على طلل الماضين من أسدٍ لا درَّ درك ، قل لي : من بنو أسدِ ؟

. . . .

كم بين ناعتِ خمرٍ في دساكرها وبين باكٍ على نؤيٍ ومُنْتَضَدِ
دَعْ ذا عدمتك واشربها معتَّقةً صفراءَ تفرق بين الروح والجسدِ

وإذا تساءلنا عن السبب الذي يدفع أبا نواس إلى موقفه هذا من الديار والأطلال ومن الباكين عليها ، وجدنا هذا السبب عند أبي نواس نفسه . وهو يبينه لنا في تفصيل ووضوح يغنياننا عن كل افتراض ، ويريحاننا من كل بحث وعناء . يقول (٢) .

مالي بدار خلتْ من أهلها شُغُلُ ولا شجاني لها شخصٌ ولا طَلَلُ
ولا رسوم ، ولا أبكي لمنزلة للأهل عنهـا وللجيران مُنْتَقَلُ
ولا قطعت على حَرْفٍ مذكَّرة في مرفقيها إذا استعرضتَها فَتَلُ
بيداءَ مقفرةً يوماً فأنعتَهـا ولا سرى بي فأحكيه بها جملُ

. . . .

(١) ديوان أبي نواس ٤٦ ـ ٤٧ .
(٢) ديوان أبي نواس ٦٩٨ .

لا الحَزْنُ مني برأي العين أعرفه وليس يعرفني سهلٌ ولا جبـلُ
لا أنعت الروضَ إلا ما رأيت به قصراً منيفاً عليه النخل مشتملُ

هذا هو السبب في موقف أبي نواس من الديار والأطلال ومن الباكين عليها ، يعرضه علينا عرضاً مسهباً واضحاً : إنه يحيا في بغداد حياة تختلف كل الاختلاف عن حياة الأعراب في الصحراء .

وإذا كان الأمر كذلك فمن حق أبي نواس إذاً أن يبعد عن حياتهم ، ويهجر صورها في شعره إلى صور أخرى يراها بعينيه في البيئة التي يحيا فيها ، ويضطرب في مجالاتها ، ولا يريد أن يقول شعراً يصف فيه شيئاً على السماع كما يقول في بعض شعره ، وهو قوله(١) :

صفة الطلول بلاغـة القَدْمِ فاجعل صفاتك لابنـة الكرمِ
لا تُخْدَعَنْ عن التي جُعلتْ سقم الصحيح وصحة السقمِ

. . . .

تصف الطلول على السماع بها أفذو العيان كأنت في الحكمِ
وإذا وصفت الشيءَ متبعـاً لم تخـل من غلط ومن وهمِ

وفي الحق أن يصف كل إنسان ما يرى . « وصفـة الإنسان ما رأى يكون لا شك أصوب من صفته ما لم ير . وتشبيه ما عاين بما عاين أفضل من تشبيه ما أبصر بما لم يبصر »(٢) .

لقد تطورت شروط الحياة العامة ، وتغيرت أنماطها ومظاهرها ، في المجتمع العربي الإسلامي على عهد العباسيين ، وضعف شأن العنصر العربي والقبائل العربية المعروفة ، وغلبت العناصر المسلمة الأخرى من غير العرب . وبَعُدَ العهد بحياة البادية ، ونسيها معظم العرب ، وانقطعوا في الأمصار التي أوطنوها

(١) ديوان أبي نواس ٥٧ ـ ٥٨ .
(٢) العمدة ٢/٢٣٦ .

عن البادية التي نجموا منها ، وكذلك انقطعوا عن أسبابها وأجوائها ، إلا ما كانوا يقرؤون من أخبارها وأشعارها . وبعد هذا « فلا معنى لذكر الحضري الديار إلا مجازاً ، لأن الحاضرة لاتنسفها الرياح ، ولا يمحوها المطر ، إلا أن يكون ذلك بعد زمان طويل لايمكن أن يعيشه أحد من أهل الجيل (١) » . وهذا مافعله حقاً أبو نواس وأضرابه من المحدثين . لقد ذكروا الديار والأطلال مجازاً لا عياناً . كما ذكروا الإبل ، ووصفوا المفاوز والقفار على العادة المتادة اقتداء بمسلك الشعراء الأقدمين ، واتباعاً لما ألفته طباع الناس معهم . ولعل أحدهم « لم يركب جملاً قط ، ولا رأى ماوراء الجبانة (٢) » .

ونرى أن أبا نواس وأضرابه كانوا على حق في موقفهم من القديم وابتداع مذهبهم الجديد ، لأن ذلك ناشئ من روح الحياة ، مستمد من طبيعة الأشياء ، يؤيده المنطق ، ويفرضه الواقع فرضاً . ولم يعدم مذهبهم الجديد بعض المعجبين من النقاد أيضاً . فقد ذكر ابن رشيق أن قول أبي نواس في أول قصيدة له :

صفة الطلول بلاغـــة القَدْمِ فاجعل صفاتِكَ لابنة الكـرم

هو أفضل إبتداء صنعه شاعر من القدماء والمحدثين عند الحاتمي ، فيما روي عن بعض أشياخه (٣) .

* * *

(١) العمدة ١/١٩٩ .
(٢) العمدة ١/١٩٨ .
(٣) العمدة ١/٢٠٤ .

ونتساءل عن السبب الذي دفع بالخليفة إلى زجر الشاعر عن مذهبه الجديد، واضطراره إلى سلوك مسلك القدماء. ثم نتساءل عن السبب الذي جعل الناس، في عصر أبي نواس وبعد عصره، يزورّون عنه، وينفرون من مذهبه الجديد.

ويغنينا أبو نواس هنا أيضاً عن كل افتراض، ويجنبنا كل بحث وعناء، فيشهد على نفسه في شعره، ويدلنا على السبب في كل ذلك. ويتجلى لنا هذا السبب في الموقف السلبي الساخر العنيف الذي وقفه أبو نواس من القديم والقدماء. إننا نحس في أعماقنا، عندما نقرأ شعره، أنه لم يكن يجدد، ويدعو للتجديد، لوجه التجديد، وإنما يفعل ذلك ازدراء للقديم وكرهاً له. لقد كان مذهبه أو شعره «رفضاً للقديم في كل شيء، وكلفاً بالجديد في كل شيء» كما يقول الدكتور طه حسين (١). يقول أبو نواس (٢):

دع الأطلال تسفيها الجَنوبُ وتبكي عهد جدتها الخطوبُ
وخل لراكب الوجناء أرضاً تخب بها النجيبة والنجيب
ولا تأخذ من الأعراب لهواً ولا عيشاً، فعيشهم جديب

ومثل هذه الأبيات وكثير من أمثالها تظهر لنا ازدراء أبي نواس للقديم والقدماء.

ويريد الدكتور طه حسين أن يصبغ هذا السبب بصبغة سياسية في قوله في أحد أحاديث الأربعاء: «على أن هذا المذهب الجديد، على حسنه واستقامته، وعلى أن أبا نواس موفق فيه، لم يسلم من أشياء تمكننا من أن نفهم بغض الناس له، ونعيهم عليه، فهو ليس مذهباً شعرياً فحسب، وإنما هو مذهب سياسي أيضاً. يذم القديم، لا لأنه قديم، بل لأنه قديم ولأنه عربي، ويمدح الحديث، لا لأنه حديث، بل لأنه حديث ولأنه فارسي.

(١) حديث الأربعاء ٢/١٢٤.
(٢) ديوان أبي نواس ١١.

فهو إذاً مذهب تفضيل الفرس على العرب ، مذهب الشعوبية المشهور . ومن هنا نفهم سخط كثير من العرب وأنصار العربية على هذا المذهب الجديد »[١] .

والحقيقة أننا نلمس آثار الشعوبية في شعر أبي نواس ولا سيا في خمرياته التي وقفها على ذم القديم والقدماء ، والدعوة إلى مذهبه الجديد ، بأسلوب فيه سخرية مرة وازدراء عنيف للقديم . وقد عرف القــدماء ذلك من أبي نواس . فقال ابن رشيق عنه في العمدة : « وكان شعوبي اللسان . فما أدري ما وراء ذلك . وإن في اللسان وكثرة ولوعه بالشيء لشاهداً عدلاً لاترد شهادته [٢] » .

ولذلك ثقل أبو نواس على الناس ، وعلى أكثر العلماء والنقاد ، ونفرهم من مذهبه هذا الجديد . والناس ، مهما كانت أحوالهم ، لا يرضون أن يسخر بهم أحد . ولو اتبع أبو نواس ، في الدعوة إلى مذهبه الجديد ، طريقة أخرى غير طريقة السخرية بالقديم والزراية عليه ، لكان له ولمذهبه شأن غير الشأن الذي انتهى إليه ، ولرضي عنه الناس وأقبلوا عليه معجبين .

ولقد تخلى أبو نواس مرة عن موقفه السلبي الساخر في شعره ، واتخذ موقفاً إيجابياً حكيماً في خمرية من خمرياته ، فوفق توفيقاً كبيراً ، وأتى بشيء جديد ، يمكن لنا أن نقول فيه : إنه الجديد الحق الذي كان ينبغي لأبي نواس أن يسعى إليه ، وأن يحققه في مذهبه الجديد . قال [٣] :

ودار ندامى عطّلوها وأدلجوا   بها أثرٌ منهم جديدٌ ودارسُ
مساحب من جر الزقاق على الثرى   وأضغاثُ ريحان : جني ويابس
حبست بها صحبي ، فجددت عهدهم   وإني على أمثال تلك لحابس

(١) حديث الأربعاء ٢/١١٣ ــ ١١٤ .
(٢) العمدة ١/٢٠٤ .
(٣) ديوان أبي نواس ٣٧ .

ولم أدر منهم غير ما شهدت به بشرقي ساباط الديار البسابس
أقمنا بها يوماً ويومين بعـــده ويوماً له يوم الترحل خامس
تدار علينا الكأس في عسجدية حبتها بأنواع التصاوير فارس

هذه آثار الديار التي وقف عليها أبو نواس هنا : آثار جر الزقاق ، وبقايا أضغاث الريحان . إنها أطلال الحانة ! وقد أعجب العلماء والنقاد في القرن الثالث بهذه القصيدة . جاء في المثل السائر لابن الأثير بشأن هـذه الأبيات : « ومما انتهى إليَّ من أخبار ابن المزرع قال : سمعت الجاحظ يقول : لا أعرف شعراً يفضل هذه الأبيات التي لأبي نواس . ولقد أنشدتها أبا شعيب القَلاَّل ، فقال : والله يا أبا عثمان ، إن هذا لهو الشعر ، ولو نُقِرَ لَطَنَّ ! فقلت له : ويحك ، ما تفارق عمل الجرار والخزف . ولعمري ، إن الجاحظ عرف فوصف ، وخَبِرَ فشكر . والذي ذكره هو الحق (١) » .

ولا غرابة في ذلك . فقد تخلى أبو نواس عن سخريته من القديم وازدرائه له في هذه القصيدة كما نرى ، وأخفى ميله للفرس وإعجابه بهم ، وأخلص لفنه ومذهبه ، فوفق في ذلك كل التوفيق ، وحاز إعجاب النقاد . ولو لزم أبو نواس هذه الطريقة ، وثبت عليها في مذهبه ، وعالج بها التجديد في شعره ، لنفض القديم نفضاً ، ولضمن لمذهبه الفوز والبقاء . ولكنه لم يفعل ذلك ، واختار سبيل المجابهة والهجوم ، فانصرف عنه الناس ، واندثر من بعده مذهبه الجديد .

٢ — شعراء القرن الثالث : أبو تمام والبحتري .

كانت لشعراء القرن الثالث مدرسة خاصة في الشعر ، تخالف في أصولها ومظاهرها مدرسة التجديد التي تزعمها أبو نواس في القرن الثاني . لزمت

(١) المثل السائر .

هذه المدرسة جانب الاعتدال والاتزان في شعرها ، وسلكت سبيلاً وسطاً بين القديم والجديد . فلم تكره القديم كما كرهه أبو نواس وأضرابه ، بل كانت تحبه وتحب قراءته ، ولكنها في الوقت نفسه لم تخضع لهـذا القديم خضوعاً تاماً . وكانت النتيجة أن هذه المدرسة اتبعت القديم في أشياء ، وأحدثت لنفسها أشياء ، ومزجت القديم الذي اتبعته بالحديث الذي أحدثته مزجاً بارعاً جميلاً .

وأشهر شعراء هـــذه المدرسة في القرن الثالث هما الشاعران الطائيان أبو تمام أوس بن حبيب وأبو عبـادة البحتري . وقد قالا في الوقوف على الأطلال شعراً كثيراً ، ولا سيما البحتري الذي فاق من جاء قبله ومن جاء بعده من الشعراء في الإكثار من شعر الوقوف على الأطلال . وسنعرض لهذا الشعر في الصفحات التالية ، ونرى ماطرأ عليه من تطور وتغير .

* * *

عاش هذان الشاعران في بغداد وغيرها من الحواضر العربية ، وألفا الحياة في قصور هذه المدن وحدائقها ، وشغلا بالجمالات التي يسرتها لهما حياة الحضارة والترف فيها . كما قرأا واطّلعا على العلوم والثقافات المختلفة التي شاعت في عصرهما ، فبدا أثرها في شعرهما ، ونتج عن ذلك كله أن هذين الشاعرين قد نسيا حياة البادية وصورها الحقيقية ، كما نسيها غيرهما من الناس . وإذا ما رأينا في شعرهما في الوقوف على الأطلال آثاراً لحياة البادية وصوراً منها فنحن نرى ونعرف أنها آثار وصور منقولة من الشعر ، لا أصالة فيها ، بل هي أصداء مرددة .

وكان من أثر ذلك أيضاً غياب النزعة المادية عن شعرهما في الوقوف على الأطلال . فأبو تمام والبحتري لا يكادان يذكران مواقع الديار ، وبقاياها ، والوحوش التي تألفها ، كما كان يفعل القدماء من الجاهليين والإسلاميين ، إلا في أحوال نادرة جداً ، وفي إشارات سريعة خاطفة . وعلى هـــذا

لم يبق في شعرهما من معاني الوقوف على الأطلال المادية المعروفة إلا بقايا ضئيلة قليلة ، لا تكاد تبين بين المعاني الأخرى التي أكثروا القول فيها ، وداروا حولها كالدعاء للديار ، ووصف حالة الشاعر النفسية ، ولا سيما البكاء ، ومشاركة الأصحاب الوجدانية ، ولا سيما اللوم والعذل والعتاب على الوقوف بالديار.

ونلاحظ ، على العكس من ذلك ، ظهور النزعة المعنوية العقلية ظهوراً واضحاً في شعر الوقوف على الأطلال عند أبي تمام والبحتري . وهذا أثر من آثار العصر الذي نشأا فيه ، والبيئة التي عاشا فيها . فقد كان القرن الثالث كما نعرف عصرَ حضارة وعلوم وثقافات . فأبو تمام والبحتري إذا وصفا الديار ، وقلما يفعلان ذلك ، فإنهما لا يصفانها وصفاً تؤديه إليهما حواسهما ، وإنما يرسمان لها صوراً تولدها المخيلة الشعرية دون أن تستعين بحاسة الإبصار . يقول أبو تمام (١) :

قِفوا جَدِّدوا من عهدكم بالمعاهدِ وإن هي لم تسمعْ لِنِشدان ناشدِ
لقد أطرق الربع المحيل لفقدهم وبَيْنِهِم إطراقَ ثكلان فاقدِ

فهو يتخيل الربع حزيناً محزناً ، قد أطرق كمن أصيب بفقد عزيز . وأما ألوان الربع الحائلة ، وأما بقاياه العافية ، فلا يعرف عنها شيئاً ، لأنه لا يعرفها ، ولم يعاينها برأي العين منه .

وعوامل تخريب الديار في شعر هذين الشاعرين تبعد شيئاً فشيئاً عن عوارض الطبيعة كالرياح والأمطار ، وتقرب من العوارض المعنوية كصرف النوى مثلاً . يقول أبو تمام (٢) :

دار سقاها بعـــد سكانها صَرْفُ النوى من سمه الناقع
فلا تلوما ذا الهوى ، إنهـا ليست بدع حَنَّـــةُ النازع

(١) ديوان أبي تمام ٢/٦٨ .
(٢) ديوان أبي تمام ٢/٣٥١ .

أرأيتم كيف يسقي صرف النوى الدار من سمه الناقع ؟ إن هذا من توليد مخيلة مثقفة مصقولة يعيش صاحبها في القرن الثالث الهجري . إنه يريد أن تقادم الزمن قد أخرب الدار . ولكنه لا يقول هذا هكذا ، وإنما يقوله كما رأينا . وهذه طريقة لأبي تمام معروفة في شعره . فهو يبعد في الاستعارة عن الواقع المألوف . وهذا أثر من ثقافة عصره كما قلنا آنفاً .

والبحتري في القرن الثالث يشبه جريراً في القرن الأول بنزعة تقديم الغزل على شعر الوقوف على الأطلال في بعض الأحيان . فهو يقول[1] :

شَدَّ ما أغرمت ظلومُ بهجري بعد وجدي بها وغلة صدري
ولَعَمْري ، يمينَ برٍّ ، وحَسْبي في الهوى أن أقول فيه : لعمري

وبعـــد غزل ناعم ، غني بالنغم ، يعود البحتري إلى الديار ، ويقف عليها قائلاً :

قد وقفنا على الديار ، وفي الركـــب حَريبٌ من الغرام ومُثْري
ولوَ انّي أطيـــع أمرَ حلمي كان شتى أمرُ الديار وأمري

ولكن هذا ، زيادة على تأخيره عن الغزل ، ليس شعراً في الديار والأطلال كما نعهد هذا الشعر . وإنما هو غزل قد مزجه البحتري بشعر الوقوف على الأطلال مزجاً . وليس فيه من هذا الشعر شيء سوى ذكر كلمة الديار .

وقد سار أبو تمام والبحتري في كل شعرهما على هذه الطريقة في مزج الغزل بشعر الوقوف على الأطلال . يقول أبو تمام مثلاً[2] :

إن عهـــداً لو تعلمان ذميما أن تناما عن ليلتي أو تنيما

(١) ديوان البحتري ٢/٩٧٠ .
(٢) ديوان أبي تمام ٣/٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

كنت أرعى البدور ، حتى إذا ما   فارقوني أمسيت أرعى النجوما
قد مررنا بالدار وهي خلاءٌ   فبكينا طلولهـــا والرسوما
وسألنا ربوعهـــا ، فانصرفنا   بسقام ، وما سألنا حكيما
أصبحت روضةُ الشباب هشيما   وغدت ريحُه البليلُ سَموما
شُعْلةٌ في المفارق استودعتْني   في صميم الفؤاد ثكلاً صميما

وهذا غزل جديد كما نرى ، يمزج فيه أبو تمام فراق الأحباب والمرور بالدار وبكاء طلولها والحنين إلى أيام الشباب جميعاً مزجاً غريباً . ويقول البحتري (١) :

أطاع عاذلَه في الحب إذ نصحا   وكان نشوانَ من سكر الهوى فَصَحا
فما يهيّجه نوحُ الحمـــام إذا   ناح الحمام على الأغصان أو صَدَحا
ولا تفيضُ على الأظعـــان عبرتُه   إذا نأينَ ولو جاوزنَ مُطَّلَحا
وربما استدعت الأطـــلالُ عبرتَه   وشاقه البرقُ من نجد إذا لَمَحا

وهذا أيضاً غزل جديد ، يمزج فيه البحتري أنواع الغزل بعضها ببعض مزجاً غريباً .

وقد ذهب أبو تمام مذهباً أبعد من ذلك ، فحاول أن يمزج شعر الوقوف على الأطلال بشعر المديح أيضاً . فهو يقول في مدح محمد بن عبد الملك الزيات (٢):

دَنِفٌ بكى آياتِ رَبْعٍ مُدْنَفِ   لولا نسيمُ ترابهـــا لم يعرفِ

. . . .

وكأنما استسقى لهن محمـــدٌ   فرسومُهن من الحَيا في زُخْرفِ
سأل السِّماكَ فجادها بحيائـــه   منه بوبل ذي وميضٍ أَوْطفِ
متمانِق الحَوْذانِ ، تنشره الصَّبا   خَضِلاً ، وتطويه كطي الرفرفِ
وتَوَى الربيعُ بها ، فليس يُقيلُه   عنها نتيجُ سَمومِ قيظٍ مُصْيفِ

(١) ديوان البحتري ٤٤٠/١ .
(٢) ديوان أبي تمام ٣٩٤/٢ – ٣٩٦ .

ولست أدري ما موقعُ هـذا المدح من نفس محمد بن عبد الملك الزيات الممدوح بهذه الأبيات . على أننا نرى في الأبيات وصفاً جديداً للديار ، إذ يصف الشاعر نباتها وزينتها في الربيع . وهو أثر من آثار المصر والبيئة ، يستعيره أبو تمام من وصف الحدائق والبساتين لوصف الديار وأطلالها . وإلا فالقدماء لم يصفوا الديار إلا بالعفاء والخراب والخلاء من مظاهر الحياة .

وقال أبو تمام أيضاً في وصف الديار وطلولها :

تطل الطلول الدمع في كل منزل   وتمثل بالصبر الديار المواثـــلُ
دوارس لم يجف الربيعُ ربوعَها   ولا مرَّ في أغفالها وهو غافل
فقد سحبت فيها السحاب ذيولها   وقـد أخملت بالنَّوْر فيها الخمائل
ليـــالي أضلت العزاء وخزلت   بعقلك أرآم الخدور العقـــائل

وليس همُّ أبي تمام هاهنا في وصف الديار وبقاياها ، كما نرى ، وإنما همه في التجنيس وإحكامه في كل بيت من هذه الأبيات . ونرى في الأبيات مع ذلك ميلاً إلى وصف الديار هذا الوصف المبتكر الذي بيناه آنفاً ، وهو وصف أثر الربيع وأمطاره في نباتها وزخرفها .

وقصارى القول في هذا : إننا حين نقرأ شعر أبي تمام والبحتري في الوقوف على الأطلال نجد هذا الشعر قد فقد عندهما أشياء كثيرة من عناصره المقومة له ، وذاب في الغزل المزيج الذي أحدثه هذان الشاعران ، فأضاع استقلاله ، وأصبح بذلك معنى من معاني شعر الغزل ، بعد أن كان نوعاً من أنواعه ، أو مقدمة له تؤدي إليه ، وبعد أن كان الشاعر يبدأ به دائماً حين افتتاح القصيدة .

لقد صار الشعراء المحدثون ، وهم من أهل الحضر ، يذكرون الديار مجازاً ، لا حقيقة وعياناً .

* * *

وبعد فنستطيع الآن ، في نتيجة هذا العرض السريع ، أن نجمل المراحل الكبرى في تطور شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية حتى نهاية القرن الثالث . فقد كانت المرحلة الأولى في شعر الغزليين البداة في القرن الأول ، وذلك باهتمام هؤلاء الشعراء بالحالة النفسية ، ووضعها في المرتبة الأولى بين معاني شعر الوقوف على الأطلال . وكانت المرحلة الثانية في شعر جرير ، في القرن الأول أيضاً ، حين حاول بطريقته مزج شعر الوقوف على الأطلال بشعر الغزل . ثم كانت المرحلة الأخيرة في شعر أبي تمام والبحتري وأضرابهما من شعراء القرن الثالث المحدثين حين امتزج شعر الوقوف على الأطلال عندهم بشعر الغزل ، وذاب فيه ، وأصبح معنى من معانيه ، بعد أن كان نوعاً من أنواعه قائماً بنفسه في أول القصيدة .

الدكتور عزة حسن

✱✱✱

المعلم بطرس البستاني

حقائق جديدة عنه وبعض رسائله التي لم تنشر

وقفنا أثناء التنقيب في سجلات الجمعيات التبشيرية الأمريكية على حقائق عن المعلم بطرس لم يذكرها من ترجم له في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى ، واكتشفنا في مكتبة جامعة هارفارد نحو عشرين رسالة كتبها المعلم بطرس إلى المبشر القس عالي سمث[1] الأمريكي ، تميط إحداها اللثام عن أول جمعية أدبية أسست في بيروت ، وتشرح أخرى مشروع قاموس عربي جديد ، وتتناول غيرها من الرسائل مسألة ترجمة التوراة إلى اللغة العربية وشؤون التعليم والكتب المدرسية والأدبية وغير ذلك من الأمور المهمة . ومقالنا هذا مقصور على إظهار ما هو مجهول من هذه الحقائق ، ونشر بعض الرسائل التي لم تنشر قبلاً توضيحاً لذلك كله . وسنبقي نص ما نقتبسه كلياً أو جزئياً على صورته الأصلية ، بما فيه من الأغلاط اللغوية والإملائية ومن الركاكة والألفاظ العامية .

استخدم المبشرون الأمريكان منذ أول إقامتهم في بيروت بعض شبان النصارى العرب ليعلموهم اللغة العربية ، كما استخدموهم في التعليم والترجمة . وكان ذلك من وسائل المبشرين لاجتذاب الشبان إلى مذهبهم البروتستنتي . وأول من اجتذبوه بهذه الوسائل أسعد الشدياق الماروني المذهب ، بعد أن علّم أحدهم العربية وترجم له رسالة تهاجم المذهب الكاثوليكي وتحسّن البروتستنتي عنوانها « وداع يونس كين إلى (كذا) أحبابه في فلسطين وسورية » .

(1) Eli Smith

ويونس كين [1] هذا هو أحد أفراد الفوج الأول من المبشرين الأمريكان في سورية .

أما صلة المعلم بطرس بهم فبدأت في سنة ١٨٤٠ م وهو في الحادية والعشرين من عمره . فعلَّم سمث العربية وتعلم منه الإنكليزية ، وفي الوقت نفسه اشتغل معلماً في مدرسة عبيّة التابعة للمبشرين ، وساعدهم في ترجمة بعض كتبهم . ومن هذه كتيب ألفه سمث في شرح المذهب البروتستنتي ، فترجمه المعلم بطرس بعنوان « الباب المفتوح في أعمال الروح » ، وطبع في بيروت سنة ١٨٤٣ . وبهذه الطريقة استُدْرج المعلم بطرس حتى اعتنق المذهب البروتستنتي ، فعلَتْ مكانته عند الأمريكان حتى أن رئيسهم القادم من أمريكا للتفتيش أوصى به ليكون واعظاً وقساً .

وأحب المعلمُ بطرس سمث ، واعتبره بمثابة أستاذ أو أب ، وأعرب عن احترامه وحبه في عدد من الرسائل كتبها لما كان سمث غائباً في أمريكا . ورضي المبشرون عن المعلم بطرس واعتبروا قبوله مذهبهم من علامات نجاحهم . وأظهر هو إخلاصاً لهم في الخدمة ، وأكّد ذلك بتعلقه بمذهبه الجديد ، كما هو ظاهر من كتاب أرسله إبان الفتنة التي حدثت سنة ١٨٤٥ فأصابت مسقط رأسه قرية الدبيّة كما أصابت أهله ، قال : « الشايع أن أحوال وادي التيم كأحوال هذا الجبل فان نصارتها ودروزها قايمين على بعضهم ... إن الدبيّة قد أحترقت كلها وأنا حزين من أجل والدتي وأخي كنعان ... فلو قدرت أن تنظر إلى هذه البلاد من حيث أنت الآن لرأيتها تغيرت جداً ورأيت أنها مشرفة على الخراب التام ، الرب ينظر إلى الأحوال ويصلحها إلى ما يؤول إلى مجد اسمه . وأنا عندما أرى هذا التغيير في الحكم والأهالي أترجى أنه ربما يكون عقيب ذلك فتح باب لدخول الإنجيل في هذه البلاد ... »

(1) Yonas King

وأشار المعلم بطرس إلى الفتنة مرة أخرى في كتاب أرسله بعد نحو شهرين ، أظهر فيه حياداً نادراً في تلك الأيام ، وبلّغ سمث أن مساعي المبشرين في حاصبيا لم تذهب سدى ، رغماً عما أصاب البروتستانت فيها من التلف ، قال : « ... نحن نعلم أن هذه المرة كان الافترآء من النصارى لأن الدروز في ابتدآء الأمر لم تكن لهم إرادة في الحرب ولأجل عتو النصارى وجبرهم وإرادتهم الخبيثة أن يبيدوا الدروز واتكالهم على سيفهم وتوسهم وعدم مسكهم جانب الدولة ... قد حصل لهم هذا الدمار والخراب ... وأنا أظن أن إرادة الله في ذلك أن يقاص عتوّ الذين اجتهدوا في أن يقاوموه بمقاومتهم لكلامه ، ويفتح الباب باتساع للتبشير بالإنجيل ويعجل الوقت الذي فيه تبطل العبادات الكاذبة ... أنا أصلي [في بحمدون] عصر كل أحد وعشية كل أربعآء ، وأفسّر جزءاً من إنجيل يوحنا يوم الأحد بعد العصر لبعض من الأنفار ... »

طال غياب سمث في أمريكا واستمر المعلم بطرس يكتب له مفصّلاً أخبار البلاد السياسية ، شارحاً أعمال المبشرين في القرى المجاورة لبيروت ، ذاكراً دوره في مساعدتهم ، مبيناً النشاط الأدبي بين معتنقي المذهب البروتستنتي في بيروت . ولعل كتابه المؤرخ في العاشر من كانون الثاني سنة ١٨٤٦ هو أهم كتبه ، لأنه يذكر تفصيلاً تأسيس جمعية أدبية في بيروت كان المعلم بطرس أمينها . قال :

« ثم أخبر جنابك أننا قد رتبنا مجمع (كذا) في بيروت وسميناه مجمع التهذيب وجعلنا له بعض رسوم لا بد منها لحفظه . وعدد أعضائه الآن أربعة عشر عضواً . ونتداول فيه عن موضوعات شتى ، وصرنا مجتمعين أربع مرات . والترتيب هو أن رئيس المجمع ينتخب موضوعاً مناسباً والكاتب يدونه في دفتر المجمع ، وكل واحد من الأعضاء يكتب شيئاً عن الموضوع ، ووقت

الاجتماع يقرأ ما كتبه ، وإذا وجد على قوله اعتراض فعليه أن يجاوب وعند نهاية القراءة يقوم من يكون قد انتخبه الريس للخطبة فيخطب . وموضوع الاجتماع الأخير كان : هل يجوز اقتناء العبيد ؟ وكان الحكم عند جميع أعضاء مجمعنا أنه ينافي لهذا القانون وهو مهما تريدوا أن يفعله الناس بكم إلى آخره وقدموا براهين كثيرة لعدم جوازه . وموضوع الاجتماع للجمعية القادمة يجب أن يكون جواباً لما قاله الجاهل في قلبه ليس إله .

« وأعضاء المجمع هم ناصيف اليازجي ، الحكيم دي فورست [1] ، الحكيم فنديك [2] ، طنوس الحداد ، طنوس صابونجي ، إلياس فواز ، ملحم شبلي وأخـــوه [لا يذكر اسمه] ، يوحنا ورتبات ، ديمتري فيلبس ، اسكندر ابكاريوس ، كركور ورتبات ، بطرس البستاني . وأصحاب الوظايف ريس ونايبه ، وكاتب ونايبه ، وثلاثة أركان . وقوانين المجمع الكلية هي ما يأتي : (١) اسم هذا المجمع : مجمع التهذيب (٢) غايته تهذيب العقل واستجلاب الفوايد وقد وضعنا له الرسوم المشروحة أدناه . . . » يلاحظ أن المعلم بطرس نسي ذكر اسم العضو الرابع عشر . ثم يذكر المعلم بطرس قوانين المجمع ، ويختم رسالته بما يرضي سمث فيقول « ولي رجاء أنه يحصل إفادة من هذا المجمع تؤول إلى خير الانجيل » فإذا نظرنا في أسماء الأعضاء لم نجد بينهم غـير بروتستنتي إلا الشيخ ناصيف اليـازجي . أما الحكيمان المذكوران فأحدهما كرنيليوس فنديك المشهور وثانيهما طبيب من الأرمن في سورية ، وقد تعلم الطب فأصبح بعدئذ أستاذاً في الكلية السورية الإنجيلية ، وألف كتباً في الطب باللغة العربية منها « التوضيح في أصول التشريح » و « مختصر في أعضـاء الجسد البشري ووظائفها » .

---

(1) Dr. Henry de Forest
(2) Dr. Cornelivs Van Dyck

وقد التبس أمر هذه الجمعية على أنطونيوس (١) ، فلم يسمها باسمها الحقيقي ، وغلط في تاريخ تأسيسها ، وخلط في أسماء أعضائها ، وجعل للأمريكان نصيباً في تأسيسها أكثر بكثير مما كان لهم . وعذره أنه لم يطلع على كتاب المعلم بطرس الذي اكتشفناه مع ما فيه من التفاصيل التي لا تترك مجالاً للشك في دقتها ، لأن الكتاب كُتب بعد أيام من تأسيس الجمعية . وبعد أن عاد سمث من أمريكا أرسل بياناً عن جمعية بيروت إلى مجلة الجمعية الألمانية للمستشرقين (٢) ، وفي هذا البيان ظهرت كلمة « محفل » مكان « مجمع » ، ولكن الغرض ظل واحداً . فالمحفل كان هيئة سورية « لاكتساب العلوم والفنون » دون تعرض للأمور السياسية والدينية ، والمهم أن البيان يؤكد ما ذهبنا إليه من أن السوريين لا الأمريكان كانوا البادئين .

وظل سمث يشجع المعلم بطرس ويسهل له سبل التقدم . وحدث أن تزوج المعلم إحدى تلميذات مدرسة البنات التابعة للمبشرين . وكانت هذه المدرسة تحت رعاية زوجة سمث ، والتلميذة المذكورة تدربت على تدبير شؤون المنزل على يدها . وفي هذه الأثناء أخذ سمث نفسه يساعد المعلم بطرس في ترجمة كتاب مدرسي في الحساب وضعه سمث للاستعمال في مدارس المبشرين ، وقد نشر هذا الكتاب في بيروت في سنة ١٨٤٨ بعنوان « كتاب كشف الحجاب في علم الحساب » . ثم وسّع المعلم بطرس بعض أبوابه ونشرها كتاباً آخر بعد ثلاث سنوات بعنوان « كتاب روضة التاجر في مسك الدفاتر » .

يظهر مما تقدم أن أول ما نشره المعلم بطرس من الكتب كان مدرسياً أو دينياً مترجماً لا ابتكار فيه . وخطوته الثانية في التأليف كانت أيضاً لا ابتكار فيها ، ونشر في سنة ١٨٥٤ « مصباح الطالب في بحث المطالب » ،

(1) Areb Awakening , p. 51
(2) Z. D. M. G. (1848) , p. 379

وهو اصطناع لكتاب كان كثير التداول في المدارس النصرانية في سورية ، ألّفه المطران جبريل فرحات الحلبي الماروني في صرف اللغة العربية ونحوها وطبع في مالطا سنة ١٨٣٦ تحت عنوان « بحث المطالب في علم العربية » .

لا شك أن ممارسة التعليم والترجمة قد أفادت المعلم بطرس كما أفادت الأمريكان . ففي سنة ١٨٤٧ قرر هؤلاء البدء بترجمة التوراة إلى اللغة العربية ترجمة جديدة ، ووكلوا ذلك إلى سمث ، ووظّفوا له مساعدين الشيخ ناصيف اليازجي والمعلم بطرس البستاني (١) . وفي السنة نفسها عقد معتنقو المذهب البروتستنتي من العرب اجتماعاً في عبيه تحت رئاسة المعلم بطرس قرروا فيه إنشاء كنيسة وطنية مستقلة عن الأمريكان . فلما أحجم هؤلاء عن الاعتراف بهذا الاستقلال المطلوب نشأ توتر بين الطرفين آثاره واضحة في كتب المعلم بطرس حتى في تلك التي تبحث ترجمة التوراة .

أعدّ سمث نفسه لهذا المشروع مدة لا تقل عن عشر سنوات أتقن فيها اللغة العربية حتى صار قادراً على الكتابة فيها كأحد أدبائها في عصره ، كما هو ثابت من كتبه التي اكتشفناها ونأمل نشر المهم منها عن قريب . واستمد سمث للترجمة بجمع القواميس وكتب قواعد اللغة وغير ذلك من المراجع في مختلف اللغات . وساعده في ذلك كل من الشيخ ناصيف والمعلم بطرس مساعدة كبيرة . جاء في كتاب من الأخير مؤرخ في ٢٠ آب ١٨٤٧ قوله :

« بعد لثم يديكم ... من خصوص الكلام عن القواميس واصل طيه ... ومن يمّ الغراماتيقات فالمشهور منها معروف عند أهل أوروبا كابن العبري المختصر والمطول ، والشدراوي والإبراهيمي واليوسفي . ولا يوجد سوى اثنين غير هؤلاء وهما غراماتيق القس بطرس الثولاوي ، وغراماتيق الخوري

(١) فصلنا دور كل من الثلاثة في مقال عن « الشيخ ناصيف اليازجي » نُشر في الجزء الثاني من المجلد الثالث والأربعين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (١٩٦٨) ، ص ٣٢٦ .

طانيوس شهوان . فالأول قليل الوجود وأما الثاني فهو كثير الوجود وهو أول كتاب كان يدرس فيه الأولاد في المدارس من هذه اللغة . وقد صححه الخوري ارمانيوس الفاخوري وهذبه في العربية وأحسن ترتيبه حتى صار كأنه كتاب جديد ينسب إليه ، والآن يستعملونه في المدارس دون الأول المعروف بالشهواني ... »

ولم تكن ترجمة التوراة على توفر الوسائل هينة ، ولم يكن سيرها سريعاً ، إذ حرص سمث على استشارة زملائه في بيروت وبعض علماء النصارى في سورية وعدد من علماء الدين في أوروبا وأمريكا ، وظل يراجع وينقح أثناء الترجمة دون انقطاع . والذي يراجع كتب المعلم بطرس إليه بعد البدء في الترجمة يلاحظ في بعضها آثار التوتر بين أعضاء الكنيسة الوطنية وأصدقائهم من الأمريكان ، حتى كاد ذلك يؤثر على ما كان بين سمث والمعلم بطرس من المودة . جاء في كتاب من الثاني إلى الأول :

« بموجب طلب جنابكم أرسلنا ناقله مخصوص (كذا) لكي يوصل الكراس الواصل من [سفر] التكوين ... نرجو أن لا تتكلوا علينا في الوعظ يوم الأحد في كفرشيما وبيروت ... ثم إذا كان عندكم وقت ولكم إرادة أن تفيدونا بكلام واضح وعبارات مفصلة عن الأسباب التي جعلتكم تجاوبوا الكنيسة [الوطنية] جواباً سلبياً ... »

لم نقف على جواب سمث ، ولكننا نعلم من تاريخ التبشير الأمريكي في سورية أن قضية استقلال الكنيسة الوطنية لم تحل حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر . وكان ذلك أحد الأسباب التي دفعت المعلم بطرس إلى مشاريع جديدة لا علاقة لها بالأمريكان . ومن أول هذه المشاريع تأليف قاموس عربي حديث . وهذه صورة جزء من كتاب مؤرخ في ١٨ تموز ١٨٥٥ يمكن اعتباره أصل « محيط المحيط » وأمام هذا الكلام صورة شمسية للكتاب بكامله :

جناب سيدي الجليل المحترم

غب لثم يديكم وسوآل شريف خاطركم اعرض انني سابقاً تكلمت مع جنابكم عن طبع قاموس عربي مختصر لفايدة المدارس والعموم بحروفي على ترتيب القواميس الافرنجية في نسق الكلمات يكون سهل المأخذ للخاص والعام حيث لا تخفى جنابكم صعوبة مأخذ القواميس العربية الدارجة من جملة اوجه والآن بادرت برقم لاجل اخذ راي جنابكم في مناسبة هذا العمل وإذا كان يوجد مانع لطبعه اذا صار اتفاق بيني وبين مدير المطبعة على كلفته. واذا اردتم ان يكون طبع ذلك بمشاركة المطبعة على ان يكون مصروفه وناتجه مناصفة بيننا فلا مانع عندي واظن اننا نقدر ان نتفق على عمل طريقة عادلة لا يكون فيها مغدورية على احد الفريقين ارجو ان تكرموا بالجواب لاكون على بصيرة لانه اذا تم الراي على ذلك اسعى حالاً في جمع الكتب اللازمة لهذا العمل واباشره في هذه الصيفية ثم لخبركم ان العايلة بخير غير ان حلقي لم يزل كما كان لما كنتم جنابكم مشرفين [illegible] الحكيم بحجر جهنم مرة وربما اكون حصلت على فايدة قليلة من ذلك غير ان [illegible] في رجوعه الى حالة السليم ولكنها اي ارى لنا استعمال الكلام يؤذيني اذا لم يكن بصوت منخفض ارادة الرب تكون والآن اكتم جميعاً في حالة الصحة وان الاولاد الذين كانوا [illegible] المزاج [illegible] وقد ارسلت لجنابكم [illegible] ترجمة مضامين اسفار العهد الجديد عن طريق بيروت الاول انما تكون وصلت لديكم وجنابكم بخير هذا مع سوآل خاطر [illegible] وام سليم والاولاد يقبلون يديكم ويسألون خاطرها مع كل [illegible] دمتم

المستمد دعاكم ولدكم بطرس البستاني

في ١٨ تموز ١٨٥٥ سوق الغرب

والسلام

« جناب سيدي الجليل المحترم

غب لثم يديكم وسوآل شريف خاطركم أعرض أنني سابقاً تكلمت مع جنابكم عن طبع قاموس عربي مختصر لفايدة المدارس والعموم بحروفي على ترتيب القواميس الإفرنجية في نسق الكلمات يكون سهل المأخذ للخاص والعام حيث لا تخفى جنابكم صعوبة مأخذ القواميس العربية الدارجة من جملة أوجه . والآن بادرت برقمه لأخذ رأي جنابكم في مناسبة هذا العمل ، وإذا كان يوجد مانع لطبعه إذا صار اتفاق بيني وبين مدير المطبعة [الأمريكية في بيروت] على كلفته . وإذا أردتم أن يكون طبع ذلك بمشاركة المطبعة على أن يكون مصروفه وناتجه مناصفة بيننا فلا مانع عندي . وأظن أننا نقدر أن نتفق على عمل طريقة عادلة لا يكون فيها مغدورية على أحد الفريقين . أرجو أن تكرموا بالجواب لأكون على بصيرة لأنه إذا تم الرأي على ذلك أسعى حالاً في جمع الكتب اللازمة لهذا العمل وأباشره في هذه الصيفية ... ودمتم لمستمد دعاكم ولدكم بطرس البستاني سنة ١٨٥٥ في ١٨ تموز سوق الغرب »

لم يتم الاتفاق المقترح على المطبعة الأمريكية ، ومضى زمن لا يقل عن عشر سنوات قبل ظهور القاموس . وفي تلك الأثناء مات سمث ، فاستغنى الأمريكان عن مساعدة المعلم بطرس في ترجمة التوراة عندما استأنفوا العمل تحت رئاسة فنديك وبمساعدة الشيخ يوسف الأسير . فأخذ المعلم بطرس يعمل مستقلاً في ميادين التأليف والنشر والخطابة والتعليم ، مع أنه لم يستطع بعدُ أن يحرّر لغته من بعض الركاكة والاصطلاحات العامية ، والأغلاط النحوية ، وأثر الترجمة من اللغة الإنكليزية .

ليس غرضنا أن نحصي كل آثاره وأعماله ، بل الإشارة إلى ما هو جديد عنها ووجه أهميته . جاء في مقدمة كتاب « مصباح الطالب » المذكور أعلاه « أن المقصود منه نفع أولاد المسيحيين » . ولكن المعلم بطرس بدأ تلك المقدمة كما لو كان مسلماً ، فقال في أول سطر : « الحمد لله العلي الأكرم ، الذي علّم بالقلم ، علّم الإنسان ما لم يعلم . » وهذا يدل على روح الإخاء الوطني التي بدأت تتصف بها آثاره .

ومن علامات استقلاله عن الأمريكان ، وجرأته في قول الحق ، نشره « قصة أسعد الشدياق » ، وهي كما يقول مستقاة من مصادر مارونية وطنية . والقصة في روحها ومادّتها تخالف ما نشره الأمريكان قبل ثلاثين سنة . وأقدم نص وقفنا عليه لهذه القصة طبع في مالطا سنة ١٨٣٣ بعنوان « خبرية أسعد الشدياق » . فنشر نص مغاير له قد يعتبر ثورة على المبشرين وتحدياً لأقوالهم .

ومع هذا فمؤلفات المعلم في هذا الدور لا تدل دلالة واضحة على الابتكار . خذ مثلاً « كتاب التحفة البستانية في الأسفار الكروزية » ، فهو ترجمة رحلة روبنسون كروزو (١) التي كانت معروفة ، إذ ظهرت ترجمتها إلى العربية

(1) Rabinson Crusoe

لأول مرة على ما نعلم في سنة ١٨٣٥ ، مطبوعة في مالطا دون ذكر اسم مترجمها . أما نشر « ديوان أبي الطيب المتنبي » فكان جرأة من المعلم بطرس لأنه لم يمارس الشعر أو درسه ، وذلك ثابت من موقف الشيخ ناصيف اليازجي الذي اهتم اهتماماً خاصاً بالديوان وشرحه ولم ينته من ذلك طول حياته ، فأكمله بعده ابنه الشيخ خليل . لكن لا جدال في فائدة كتاب مدرسي في أصول الصرف والنحو أخرجه المعلم بطرس بعنوان « مفتاح المصباح » وهو تبسيط لكتاب « مصباح الطالب » . وفي آخر هذا الكتاب المدرسي ورد إعلان بأن المؤلف كان حينئذٍ مشغولاً بتأليف قاموس عربي « لم يُنسج على منواله . »

تألفت في أوائل سنة ١٨٦٠ في بيروت « شركة » رئيسها حسين بيهم وأمين سرها بطرس البستاني ، وكان من أعضائها حسين أبو النصر وسليم بسترس وسعد حمادة وخليل الخوري . وقد أطلق عليها اسم « العمدة الأدبية لإشهار الكتب العربية » . والمهم في هذه الجمعية أن أعضاءها من مختلف الطوائف ، أجمعوا على غرض واحد وهو خدمة آداب اللغة العربية بنشر كتبها .

كان المعلم بطرس من العاملين في هذه الجمعية كما كان في أول جمعية أسست في بيروت ، ونشاطه في هذا الميدان كنشاطه في ميدان الخطابة واضح لكل باحث . ومن خطبه ثلاث تستحق الذكر هنا ، إحداها تتناول تعليم المرأة والثانية آداب اللغة العربية والثالثة مقارنة بين العادات العربية والإفرنجية . وفيها كلها نادى المعلم بطرس بضرورة المزيد من المدارس والمطابع والصحف . وقال في الخطبة الثانية « إن هلال الآداب الذي وُلد في أواسط الجيل التاسع عشر سيصير بدراً » .

تدل أعمال المعلم بطرس على حبه للوطن السوري ، وتسامحه الديني ، وترفعه عن الطائفية . وظهرت هذه المزايا واضحة أثناء محنة سنه ١٨٦٠ ،

عندما نشر ما تمارف الكتاب على تسميته جريدة مع أنه لم يكن كذلك . والمقصود هو « نفير سورية » الذي نشر إحدى عشرة مرة ، دون انتظام ، بين أيلول ١٨٦٠ ونيسان ١٨٦١ ، وكل مرة ظهر النفير على صفحة واحدة مطبوعة دون إمضاء . وهذه صورة مقتطفة من النفير الأول الذي ظهر في ٢٩ إيلول سنة ١٨٦٠ :

« يا أبناء الوطن . الفظايع والمنكرات التي ارتكبها أشقياؤنا هذه السنة في ظرف مدة قصيرة وصلت أخبارها إلى أطراف المسكونة .. يا أبناء الوطن . إنكم تشربون ماءاً واحداً وتشمون هواءاً واحداً ولغتكم التي تتكلمون بها وأرضكم التي تطأونها وهواءكم وعاداتكم فهي واحدة . فإذا كنتم لا تزالون إلى الآن سكارى من شرب دم إخوتكم في الوطن أو طايشين من عظم المصايب عليكم فلا بد من أنكم عن قليل تستفيقون من هذه الغفلة ، وتدركون معنى هذه النصايح وصالحكم العمومي فهذا ما قصدت أن أخاطبكم به الآن ، ولي أمل أن أداوم الكتابة إليكم وأسأل الله أن يرشدكم إلى معرفة صالحكم وخير بلادكم ، ويحرك قلوبكم إلى اعتبار نصوص ومبادي الديانة التي أنتم متدينون بها ، وأدام الله بقاكم . من محب الوطن . م »

حب الوطن هو فكرة نشأت في العالم العربي تدريجياً ، وأظهرها كُتّاب كان في أوائلهم رفاعة الطهطاوي ، فالمعلم بطرس كان في هذا الباب متبعاً لا مبتدعاً . ومعنى الوطنية عنده كما يبدو في أعماله وأقواله يشمل الولاء لملك آل عثمان والابتعاد عن الطائفية والاهتمام بنشر المعارف . ومن علامات هذا الولاء أنه أهدى كتابه في مبادئ صرف اللغة العربية ونحوها إلى الصدر الأعظم فؤاد باشا الذي كان مندوباً فوق العادة في سورية سنة ١٨٦٠ . قال في مقدمة هذا الكتاب إنه كُتب « في خلافة جلالة ملكنا الأعظم سلطان البرين وخاقان البحرين السلطان عبد العزيز خان ، شيد الله أركان دولته بالعز والإقبال ، وأدام شوكته واقتداره وخلّد صولته وانتصاره ... »

لم يكن هذا كلام متملق طامع في رضى ذوي الشأن ، بل هو كلام مؤمن ببناء الوطنية السورية على أساس الإصلاحات (التنظيمات) العثمانية وخاصة ما كان منها متعلقاً بنشر المعارف . واشترك المعلم بطرس نفسه في ذلك بتأسيس « المدرسة الوطنية » في بيروت سنة ١٨٦٣ ، فكانت خطوة أولى في الابتعاد عن الطائفية في المدارس ، إذ لا يخفى أن الغرض الرئيسي من مدارس الأمريكان كان تعليم المذهب البروتستنتي ، ومثل ذلك يقال عن غيرها من المدارس الأجنبية ، التي كانت قائمة على نشر مذهب مؤسسيها ، كاثوليكياً كان أو بروتستنتياً أو غير ذلك . والمشهور ان بهذه الطرق كان كثير من الطلاب يهجرون مذاهب آبائهم إلى مذاهب أخرى .

أما المدارس النصرانية الأهلية فكانت كل منها خاصة بأبناء الطائفة المؤسِّسة أو المشرفة ، وكذلك كانت المدارس الإسلامية الأهلية خاصة بأبناء المسلمين . فالمدارس في سورية كانت دينية أو مذهبية أو أجنبية لا رابطة بين الواحدة والأخرى ، ولا مدرسة عليا يرتقي إليها أبناء مختلف الطوائف فتؤلف بين عقولهم وقلوبهم . ولم يتيسر ذلك حتى بعد تأسيس المدارس العثمانية النظامية ، فهذه كانت قانونياً مفتوحة لأبناء جميع الأديان والطوائف على السواء ، ولكن كثرة المدارس الأجنبية والطائفية جعلت أبناء النصارى لا يقبلون على المدارس النظامية .

لم تكن مدرسة البستاني وطنية بمعنى أنها جمعت أبناء الطوائف النصرانية وأبناء المسلمين ، بل كانت وطنية بمعنى أنها جمعت بين أبناء الطوائف النصرانية فقط ، ولم يكن من أغراضها التعرض لمذاهبهم المختلفة ، بل اهتمت بتثبيت طلابها في مذاهبهم فجعلت ترسل أبناء كل طائفة إلى كنيستهم للصلاة تحت إشراف أحد المعلمين . وهذا معنى قول المعلم بطرس ان المدرسة « أسست

على مبادئ وطنية » . وأهم هذه المبادئ كان الاهتمام الخاص باللغة العربية تعلماً وتكلماً .

ولهذه المدرسة قصة تثبت استقلال صاحبها عن الأمريكان واستبعاده للطائفية وحرصه على خدمة التعليم خارج نطاق التبشير ، إذ لمّا فتح الأمريكان الكلية السورية الإنجيلية (المعروفة الآن بالجامعة الأمريكية في بيروت) استأجروا قسماً من دار المعلم بطرس مقراً لها ولطلابها الذين كان عددهم في أول سنة ستة عشر فقط . وتمّ الاتفاق أيضاً على أن تصبح المدرسة دائرة استعدادية للكلية ، ولكن هذا الاتفاق لم يدم أكثر من ثلاث سنوات . وغالب الظن أن سبب الاختلاف كان دينياً ، فالكلية كانت تبشيرية تحتّم على جميع الطلاّب حضور صلاة البروتستانت تمهيداً لتغيير مذهبهم ، والمدرسة كانت وطنية لا طائفية كما ذكرنا .

أظهر بحثنا حتى هذه النقطة ، من جملة ما أظهره ، أن المعلم بطرس كان جريئاً عندما مال إلى المبشرين ومذهبهم ، كما كان جريئاً عندما ثار على أساليبهم في التعليم بل تحداها فعلاً إن لم يكن قولاً . وأظهر بحثنا أيضاً أن المعلم على اجتهاده وكثرة آثاره ظل في الغالب متبعاً لا مبتدعاً . وهذا واضح في قاموس « محيط المحيط » الذي وصفه مؤلفه بأنه لم ينسج على منواله . » فالحقيقة أن هذا القاموس نُسِجَ على منوالٍ آخرَ ألفه جبريل فرحات وطبع في مرسيليا سنة ١٨٤٩ بعنوان « إحكام باب الإعراب عن لغة الأعراب » ، ومقدمة هذا الكتاب تذكر أنه كان اختصاراً وتبسيطاً لقاموس الفيروزآبادي ، وعنوانه بالفرنسية (١) لا يترك مجالاً للشك في موضوعه .

وهذا بالضبط هو ما أخرجه المعلم بطرس بعد نحو عشرين سنة ، كما هو واضح من مقدمة الطبعة الأولى من محيط المحيط . التي تقول أنه مبني على الفيروزابادي . أما الإعلانات من القاموس وطبعاته الأخرى فتذكر أيضاً

(1) Dictionnaire Arabe

صِحَاح الجوهري وشواهد من القرآن والحديث والشعر والمثل. فالجديد في قاموس المعلم بطرس هو ليس اصطناع الأسلوب الافرنجي في ترتيب الكلمات، بل هو أولاً إدخال عدد من الاصطلاحات الجديدة في العلوم والفنون، وثانياً كما قال مؤلفه : « تنازلت إلى ذكر كثير من كلام المولدين وألفاظ العامة منبهاً في أماكنها على أنها خارجة عن أصل اللغة » ولكن ذلك لم يعصم المعلم بطرس من النقد في الشرق وفي الغرب . أما في الشرق فأكثر النقد كان موجهاً إلى لغته لا إلى قاموسه ، وأما في الغرب فلعل أول من نقده كان المستشرق دوزي في قاموسه المعروف (١) .

لم يطبع قاموس محيط المحيط كله في المطبعة الأمريكية كما كانت النية ، بل طبع قسم منه فيها وطبع الآخر في مطبعة جديدة وهي مطبعة المعارف التي أسسها المعلم بطرس بالاشتراك مع خليل سركيس في سنة ١٨٦٧ . واستمرت الشركة سبع سنوات ، استقل بعدها سركيس بتأسيس المطبعة الأدبية . وظلت مطبعة المعارف تحت إشراف المعلم بطرس تطبع كتبه وخطبه ومجلاته ودائرة المعارف التي أخذ يصدرها جزءاً جزءاً .

لا حاجة إلى إعادة ما هو معروف عن هذه المطبوعات ، ولكن لا غنى عن كلمة تبين حقيقة مكانتها في حركة نشر المعارف ونصيب مؤلفها من التمكن من اللغة العربية التي أحبها وحاول جهده خدمتها ، وتمهيداً لذلك نبين بمزيد من الإيضاح خدمة المعلم بطرس في تأسيس الجمعيات الأدبية . ذكرنا فيما سبق أنه كان عاملاً في تأسيس أول جمعية أدبية في سنة ١٨٤٦ وهي مجمع (أو محفل) التهذيب ، وذكرنا أنه كان كذلك عاملاً في تأسيس العمدة الأدبية لإشهار الكتب العربية في سنة ١٨٦٠ . ونضيف إلى ذلك أنه كان

(1) Supplément aux dictionnaires arabes (Leiden , 1881) p. XI

أمين سر الجمعية العلمية السورية التي اشتهرت أكثر مما سبقها أو عاصرها من الجمعيات .

ولكننا نزعم أن هذه الجمعية لم تكن حركة مستقلة عما سبقها أو عاصرها من الجمعيات المماثلة . فإذا نظرنا في أغراض هذه الجمعيات وجدناها متقاربة جداً ، فكلها كانت أدبية لا تتعرض للأمور السياسية أو الدينية ، وهذا ثابتٌ أيضاً من سِيَر أعضائها ، فكلهم على اختلاف أديانهم وطوائفهم كانوا كالمعلم بطرس مخلصين للحكم العثماني راغبين في الاستفادة من العلوم والمعارف ونشرها في سورية . وهذا ثابتٌ من ثقة الحكومة العثمانية بالجمعية العلمية السورية وقبول بعض وزرائها عضوية فخرية في الجمعية .

لهذا نستبعد الرأي القائل أن الجمعية العلمية السورية كانت أول من أثار الشعور القومي العربي [1] . لا شك أن إحياء اللغة ونشر آدابها من أهم وسائل إحياء الشعور القومي العربي ، ولكن ذلك لم يكن حينئذٍ سياسياً ، بل كان مقصوداً أن يكون ضمن النطاق العثماني لا خارجه . قال المعلم بطرس مقدماً قاموس محيط المحيط ، هو خدمة جزئية من محب للوطن ، أجلُّ مرغوباته ومقاصده أن يرى أبناء وطنه يتقدمون في الآداب والمعارف والتمدن تحت لغتهم الشريفة ... »

وعلى هذا ما هي قيمة ما أصدره المعلم بطرس من المؤلفات في أوج نضوجه الثقافي ؟ أهم مؤلفات هذا الدور كانت بلا شك مجلة الجنان ودائرة المعارف ، بدأ المعلم بإصدار المجلة في مطبعة المعارف مرة كل أسبوعين في سنة ١٨٧٠ ، ونادى على صفحة العنوان بضرورة « وجود عدة كازتات

(١) فصلنا ذلك في مقال « نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربية في سورية » نشر في الجزء الرابع من المجلد الثاني والأربعين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (١٩٦٨) ، ص ٧٨٤ – ٧٨٦ .

في اللغة العربية لأجل نشر الأخبار والماجريات الداخلية والخارجية ، ولم تزل لغتنا معدومة واسطة من الوسايط الكبرى لنشر المعارف العمومية من علمية وأدبية وتاريخية وصناعية وتجارية ومدنية ... [لأجل] إحياء اللغة وتحسينها ... » فالجنان على هذا مجلة وجريدة في آن واحد ، استقى صاحبها معظم مادتها من مصادر أجنبية « مع الملاءمة » .

أما دائرة المعارف فكان غرضها كغرض أمثالها في اللغات الأجنبية ، ولكن المعلم بطرس لم يكتف في تأليفها بالترجمة ، بل راجع المصادر العربية ولخّص وبسّط ما احتاجه من مادتها ، ولازم حيث استدعى المقام بين ما أخذه من مصادر عربية وما ترجمه عن اللغات الأجنبية . وصدر الجزء الأول من الدائرة في سنة ١٨٧٦ « لكل الملل والمذاهب ... [خالياً من] كل ما هو من قبيل الخلاعة وما يمجه السمع أو يخل بالآداب » .

لا شك أن المجلة والدائرة كان لهما فضل في حركة « التنوير » ونشر المعرفة العامة بين الطبقة القارئة في البلاد السورية وغيرها من البلاد العربية . ولكن لا شك أن لغة المعلم بطرس ظلت غير صالحة أن تتخذ مثالاً يحتذى ، إذ لا جدال في أنها ظلت على الغالب ركيكة ، قليلة السلاسة بالإضافة إلى تهاون في النحو والاستعمال يُستغرب ممن عالج التأليف والترجمة أكثر من أربعين سنة . قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده : « ورد علينا في أخريات الأيام ضرب آخر من التعبير كان غريباً في بابه ، وهو ما جاءنا من الأقطار السورية في جريدتي الجنان والجنة المنشأتين بقلم المعلم بطرس البستاني . وهذا الضرب كان يُعد من غرائب الأساليب ، وبه أنشئت جريدة الأهرام في مصر . وقد مُحي أثره والحمد لله » (١) .

(١) السيد محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام ، ج ١ ، ص ١٢ .

بقي أن نُصحّح أغلاط بعض من ترجم للمعلم بطرس في اللغة العربية وغيرها . وأول مسألة تستحق التصحيح هي قول جرجي زيدان (١) وغيره أن المعلم بطرس تعلم اللغة الإنكليزية في مدرسة عين ورقة . والحقيقة أنه تعلمها في بيروت من المبشرين الأمريكان ، والمدرسة المذكورة لم تعلم الإنكليزية بل علمت العربية والسريانية واللاتينية والإيطالية . وسبب الغلط غالباً أن المعلم بطرس قد وُظّف في الجيش البريطاني الذي جاء في سنة ١٨٤٠ لمؤازرة الدولة العثمانية في إخراج إبراهيم باشا من سورية ، وكان ذلك لمدة قصيرة جداً قبل تعيين بطرس معلماً في مدرسة البنين التابعة للأمريكان في بيروت في خريف تلك السنة .

وثاني ما يستحق التصحيح هو قول زيدان إن المعلم بطرس ساعد فنديك على « إنشاء مدرسة عبيّه » والصحيح أن هذه المدرسة لم تُنشأ في عبيه بل نقلت إليها من بيروت في سنة ١٨٤٦ ، وكان الإنشاء والنقل بقرار من هيئة المبشرين الأمريكان . ولم يكن فنديك بعد مشهوراً لأنه وصل إلى بيروت في سنة ١٨٤٠ وهي السنة التي عُيّن فيها البستاني معلماً في مدرسة المبشرين هذه . وتوثقت بين الاثنين صداقة بعد أن وُكل إليها تعليم ثمانية من الطلاب الداخلين ، وهو عدد الطلاب في عبيّه عند إعادة فتحها في تلك القرية (٢) .

وثالث ما يجب تصحيحه هو قول يوسف إليان سركيس (٣) إن المعلم بطرس « أعان عالي سمث والدكتور فنديك في ترجمة التوراة » . والصحيح

(١) مشاهير الشرق ، ج ٢ ، ص ٢٤ .
(٢) فصّلنا تاريخ هذه المدرسة في كتابنا الذي طبع في اكسفورد سنة ١٩٦٦ بعنوان
American Interests in Syria 1800 — 1901
(٣) معجم المطبوعات العربية والمعربة ، ص ٥٥٧ .

أن الذي أعان فنديك هو الشيخ يوسف الأسير لا المعلم بطرس . ووقع في الخطأ نفسه جورج غراف مؤلف تاريخ الأدب العربي النصراني [١] باللغة الألمانية .

ورابع الأغلاط الشائعة يتعلق بتاريخ تأسيس الجمعية العلمية السورية وبحرمان المعلم بطرس من فضله في ذلك . قال زيدان [٢] إنها أنشئت في سنة ١٨٤٧ « بمساعي المرسلين الأمريكان » . وقال شيخو [٣] : في سنة ١٨٥٢ ولكنه لم يذكر الأمريكان . فإذا اعتبرنا مجمع أو محفل التهذيب أصلاً لهذه الجمعية فقد تبين فيما سبق بناءً على نص كُتَيِّبَ بعد أيام من التأسيس ، أن ذلك كان في أول سنة ١٨٤٦ ، وأن المحرك الفعّال كان المعلم بطرس ، وأنه لم يكن بين الأعضاء المؤسسين غير اثنين من الأمريكان .

وخامس الأغلاط يُعطي المعلم بطرس أكثر من حقه . ومن المؤلفين الذين بالغوا في ذلك زيدان عندما قال « كان في عصره زعيم الحركة الأدبية من حيث المدارس والجمعيات والجرائد والمجلات واللغة والعلم والأدب » . وجاراه بعض من جاء بعده من المؤلفين ، ومنهم يوسف أسعد داغر [٤] الذي قال عن المعلم بطرس « كبير المهذّبين والمثقفين في العصر الحديث » . لا حاجة لبيان وجه الخطأ في هذا كله ، بل نكتفي بما يتعلق بالصحافة . يقول داغر إن المعلم بطرس كان « أول من اشتغل بها » . وهذا كلام لا يثبت عند التحقيق

---

(١) Georg Graf, Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur, IV.326

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٤ ، ص ٧٩ .

(٣) الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج ١ ، ص ٧١ .

(٤) مصادر الدراسة الأدبية ، ج ٢ ، ص ١٨٠ .

حتى إذا اقتصر على سورية ولبنان. إذ بينا سابقاً أن « نفير سورية » لم يكن جريدة بالمعنى المعروف ، وإصدار مجلة « الجنان » جاء متأخراً ، فقد سبقه إصدار « حديقة الأخبار » في سنة ١٨٥٨ من المطبعة السورية لصاحبها خليل الخوري .

ظهرت « الجنان » في سنة ١٨٧٠ وعلى صفحتها الأولى هذا الشعار : « حب الوطن من الإيمان » . وظهرت جريدة « حرّيت » التركية في سنة ١٨٦٨ وعلى صفحتها الأولى الشعار نفسه ، فهل كان المعلم بطرس في هذا أيضاً متبعاً لا مبتدعاً ؟ .

عبد اللطيف الطيباوي



اللهجات العامية والفصحى

لاخلاف بأن اللهجة العامية قد تكونت من اللغـة الأم ، وأنهـا قد استمدت معظمَ ألفاظها وتعابيرها منها . ومع هذا فإن العامية في أي قطر عربي تختلف عن مثيلاتها في الأقطار العربية الأخرى ، بل وإن اللهجات في المجموعة الواحدة تتنافر وتفترق وأنه من الصعوبة بمكان التقـاء هـذه اللهجات العامية المتعددة(١) وبخاصة العراقية والمغربية لتأثر الأولى بالفارسية والثانية بالبربرية .

---

(١) قسّم علماء اللغة اللهجات العربية إلى خمس مجموعات هي : الحجازية والمصرية والشامية والعراقية والمغربية ، ووجدوا أن المجموعتين : الحجازية والمصرية أقرب المجموعات إلى الفصحى لعدم اختلاط أبنائها بأقوام أعجمية .

ولنأخذ مثالاً على اختلاف اللهجات في المجموعة الواحدة جملة : (هذا هو أو ذاك هو) في مجموعة اللهجات الشامية :

كيهْنيهْ : هاك هو هنا

كوُ : هاك هوُ

كوَا : هاك هوَ

كوَانيهْ : هاك هو هنا

لَيْك ـ لِيْكو ـ لِيْكوكِيهْ : لا ، هاك هو

أحّو : والأغلب أنها محرفة من : (أهو) المصرية وأصلها : (ها هو) .

شَحّو ـ شَحّوكِيهْ : وهي تحريف (أحو) :

هَذاكَ : هذا هناك وهي أفصحهم .

ونتيجة لهذا نجد أبناء اللهجات العربية يتدرون فيما بينهم على الألفاظ الغريبة في محادثاتهم وقد يصل بهم الأمر إلى السخرية والتهكم ، وربما تبعه نفور، ثم انزواء . وهذا ما نأباه لأمتنا العربية التي بدأت طلائعها الواعية المثقفة تنطلع إلى وقت تلتحم فيه شعوبها كافة لتكون كياناً واحداً ودولةً واحدة .

على هذا نجد أن مهمة الأديب ليست إزالةَ الفوارق بين اللهجات ، وإنما التقريب بين اللهجة واللغة لينطبقا بعضها على بعض ويصبحا شيئاً واحداً ، وبذا تزول الفوارق وتمّحي الاختلافات ويكون التفاهم الصحيح الكامل بين شعوب هذه الأمة .

هذا الاختلاف الحاصل بين مجموعات اللهجات ، بل بين لهجات المجموعة الواحدة يُردُّ إلى تباينٍ في البيئة والمناخ والجوار ، وإلى درجة اللقاءات بين شعوب اللغة . وإلى مقدار اقتراب العامية من الفصحى أو ابتعادها عنها .

ففي الأصل كان أبناء اللغة الواحدة يعيشون في أرض واحدة ، ثم ضاق بهم المكان فارتحلوا طلباً للعيش وسعياً وراء الرزق ، وتفرقوا في أماكنَ متباينة متغايرة فيما بينها ، فتأثرت كل جماعة منهم بطبيعة المناخ ومتطلبات البيئة وحكم المجاورة لأمم غريبة عنهم فالتوت ألسنتهم ليونةً أو خشونةً واختلف نطقهم رقةً أو فخامةً ، وتصرفوا ببعض الكلمات لتتلاءم والبيئة الجديدة . وربما اشتدت بهم الحاجة إلى استعارة ألفاظ من الجوار تسد النقص الذي أصاب لغتهم ، فتتكون بهذا اللهجة مبتعدة عن اللغة الأم وعن اللهجة المجاورة ، ثم تلعب العزلة دورها الطبيعي فتُعمق هذا الابتعاد ، وتضخم الفروق وتبرز التناقضات فيبتعد الفرع عن الأصل والفرع عن الفرع ، ثم تتحول اللهجات إلى لغات ، كما حدث للاتينية ـ في العصور الوسطى ـ عندما تحولت لهجاتها : الفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية إلى لغاتٍ انفردت كلُّ واحدةٍ منها بخصائصَ ومميزاتٍ خاصة .

وقد كانت العربية مهددة بمثل هذا المصير ، إذ أن لهجاتها المتعددة تعرضت لظروف أعتى وأقسى مما تعرضت له اللاتينية ، فقد انتشرت على مساحات واسعة من الأرض تفصل بينها على صحاري كبيرة مهلكة جعلت إمكانية السفر والاختلاط شاقة ومضنية ، فعاشت الشعوب العربية في عزلة تامة بعضها عن بعض ، أضف إلى هذا خضوعها ـ عدة قرون ـ لأمم أعجمية كانت تفرض عليها لسانها وثقافتها وقوميتها ، بالرغم من هذا فقد بقيت اللغة العربية واحدة وبقيت لهجاتها لهجات .

يفسر ميزة التماسك والخلود ـ هذه التي انفردت بها العربية دون سائر اللغات ـ وجودُ القرآن الكريم الذي كان عاصماً لألسنة العرب ومثلاً أعلى للغتهم حين تتنافر الألسنة وتتعدد اللغات .

وتبرز لنا عظمة القرآن أكثر ما تبرز ـ في الإبقاء على العربية قوية متماسكة صامدة لصروف الدهر وعوادي الزمن ـ حين ننظر إلى مرتسم العالم متوهمين خطاً مستقيماً يبدأ من عُمان على الخليج العربي وينتهي في نواكشوط على المحيط الأطلسي ، فإن هذا المستقيم يشتمل على لغة واحدة فقط ، بينما نجد المستقيم الذي يوازيه ويساويه في أوروبا ينتظم أكثر من عشرين لغة مختلفة ، ومثله المستقيم المار في إفريقية .

في هذا العصر ـ عصر الحضارة والعلم ـ يقوى إيماننا ويشتد تفاؤلنا باقتراب العامية من الفصحى وبزوال التناقض بينهما بسبب تقدم العلم وانتشار المعرفة بين مختلف طبقات الشعب . وبقدر ما تتمكن الشعوب من تعلم لغتها وفهمها منهما جيداً ، بقدر ما تقصر المسافة بين العامية والفصحى وتزول الفوارق بينهما . ومن هنا تبرز قيمة تعلم اللغة وإتقانها كعامل هام من عوامل وحدة الشعور بين شعوب الأمة الواحدة ، ونحن على يقين أنه لن يكون في المستقبل القريب لهجة تدعى العامية وإنما ستتطور إلى لكنة خاصة محلية ، وهذه لن تزول إلا بزوال تأثير البيئة والمناخ .

يجدر بنا بعد هذه العجالة حول أصول اللهجات وتطورها أن نـذكر عدداً من الوسائل والطرق التي تعمد لها العامية في ابتـكار مفرداتها وصوغ تعابيرها الدارجة ، ولن تكون شاملة كاملة فهي قد تنطبق على لهجة دون أخرى ، كما وهي أكثر من أن تحصر بعدد أو يشملها قياس .

وقد استنبطنا غالبية هذه الوسائل من مجموعة اللهجات الشامية المحلية ، غير أنها صالحة ـ كمنهج وطريقة ـ لكل دراسة من نوعها ترغب في الوقوف على المراحل التي تمر بها الفصحى لتصبح عامية . وذلك في سبيل القضاء على العامية واجتثاث جذورها من الأعماق . مَثلُنا في هذا مَثَلُ الطبيب يشخص الداء ليصف الدواء . وعلينا أن نضع نصب أعيننا ـ في محاولة معرفة أصول العامية ـ هدفين تسعى لهما العامية في تحويرها لألفاظ الفصحى وهما :

١ ـ السهولة في النطق .

٢ ـ السرعة في التعبير .

فطبيعة المحادثات العادية وإنجاز الأعمال اليومية تتطلب هذين الهدفين ، ولا ننسى تأثير النساء والأطفال في انتشار العامية وذيوعها ، لما يعمد له هؤلاء من ترقيق للكلمات وتليين أو تبديل في الأحرف وحذف لبعضها وزيادة بعضها الآخر ليتناسب وطبيعة نطقهم وقدرات أصواتهم .

وهذه بعض وسائل العامية في تحوير الفصحى وتشويه اللغة :

١ ـ التبديل :

ويكون بتبديل حرف بآخر لا فرق بين صحيح وعلة مثل :

جلَبَ : جابَ ـ أيْنَ : وِيْن ـ ثعلـب : سعلب أو تعلب

برتقال : بردقان أو بردغان ـ قربه : جربه ـ إبريـق : إبريج

يُعطي : ينطي ـ ذهب : زهب

٢ - الترتيب :

وفيه تلجأ العامية إلى الإخلال بترتيب الأحرف في الكلمة الواحدة مثل : مِلْعقـة : مَعْلَقة — جاء : إجا — رَصيف : صْرِيف . مسرح : مَرْسح - قَبَضَ : قَضَبَ — مَسَكَ : كَمَشَ (مع تبديل السين بالشين) — عتيق : قتيع (بترقيق القاف) .

٣ — الترقيق :

يرقق العامي الحرف بغية التخفيف من قساوته أو تجميله مثل :
قال : آل أو چال أو كال - وفي المصرية : جَميـــل : چميـل
شمس : سَمْس — جَوْزة : زُوزة — بَطل : بدَل — ضَبْع : دَبْع —
فقر : فأر .

٤ - الحذف :

تحذف بعض الحروف طلباً لخفة النطق وسرعة التعبير مثل :
هذا الوقت : هَلّق أو هَلأ أو هَلْقت — وَيْلك : وْلَك .
هذه اللحظة : هَلْحَظْ (وقد سمعتها من أعرابي) .
هذه الساعة : هَسَّعْ أو إسّع أو إسّا — وَجْهَك : وِجَّك وفي المصرية يا ولد : ياوَلَ ، يا وَدَ — جاءَ : جِه .

٥ — الزيادة :

يزاد أحياناً في الكلمة حرف لامعنى له إلا الزيادة مثل :
هذا لي : هذا إلي - لَكَ تصبح : إلَك .

٦ — الإلحاق :

ويكون بإلحـاق حرف أو أكـثر في الكلمـة للدلالة على الاستمرار أو الاستقبال .

مثل : بيكتب ، عم يكتب ، راح يكتب .

أو في آخر الكلمة للدلالة على الحرفة مثل : عربجي [١] .

أو النفي مثل : بقدرش — بعرفش .

٧ - النحت :

ويكون باشتقاق كلمة من كلمتين بعد حذف لبعض حروفها مثل :

لأي شيءٍ لَيْش (لماذا) - أيّ شيء : شُو (ماذا) .

٨ — الإشباع :

يشبع العامي الحركات انسياقاً وراء انسياب اللفظ ، فتنقلب الفتحة ألفاً والضمة واواً والكسرة ياءً مثل :

نَمْ : نامْ — كُلْ : كُولْ — بِعْ : بِيعْ .

٩ — القصر :

وفيه يعمد العامي إلى قصر الممدود ليخفف على نفسه مؤونة فتح فمه وليقصر من الزمن الذي يستغرقه اللفظ مثل :

صحراء : صحرا — سمراء : سمرا — حمراء : حمرا .

١٠ - التضمين :

ويكون بتحميل فعل معنى فعل آخر مثل :

ساوَى : عمل — راح : ذهب (لأيّ وقت) .

شافَ : رأى وشاهد .

١١ — الدّمج :

وذلك بدمج كلمتين خلال اللفظ مع تشديد الحرف الأول في الكلمة الثانية مثل :

كتبت له : كتبتْلّهْ — قرأتُ له : قرأتْلّهْ .

(١) هذه لفظة تركية مثلها مثل الكلمات الأخرى كبوياجي وغيرها (لجنة المجلة) .

١٢ — التليين :

يجد العامة صعوبة في نطق الهمزة فيعمدون إلى تليينها وإبدالها بحرف علة مثل :

يأكل : ياكل — قائل : قايل — بئر : بير — مؤق : موق .

١٣ - التعويض :

ويكون بحذف حرف يعيق اللفظ وبتعويضه بآخر مثل :

نادى : نَدَهَ — جاء : جه .

١٤ — تغيير الحركات :

وفي هذا يتصرف العامي كما يحلو له غير عابىء بأصول اللغة أو إشتقاقها وتصريفها مثل :

بَغداد : بِغداد — ضَبُع : ضَبْع — نَمِر : نِمْر .

١٥ — الإخلال بالإعراب :

لايهتم العامة كثيراً بالمرفوع أو المنصوب أو المجرور وكذلك لا يأب للأفعال أو الأسماء الخمسة مثل :

جاء المعلمون : إجوا المعلمين .

شاهدت أباك : شِفْت أبوك .

أطعمته رغيفاً : طعميتُه رْغيف .

١٦ — تصريف الجامد :

يتصرف العامي بالجامد فيشتق منه أفعالاً وغير أفعال مثل :

خَشَب : خَشَّب اللوز — نُحاس : نَحَّسَ جلده .

١٧ — التعريب :

عندما يجد العامة أن اللفظ العربي أثقل على اللسان من الأصل الأجنبي فإنهم يهملون الفصيح مثل :

الخيال المرئي : سينما

الشاطر والمشطور والكامخ بينهما : الساندويتش[١] .

كما وأنهم يستعملون اللفظ الأجنبي الذي ليس له ما يقابله في العربية مثل :

غرام – غاز – كيلو – طن

وقد يجتمع أكثر من واحدة في كلمة مثل :

سقا الله تلك الأيام : إصقا الله هديك الايام

ففي فعل (سَقا) فقط نجد أنه قد زيد فيه حرف الهمزة المكسورة وبدلت السين بالصاد مع تغير حركتها من الفتح إلى السكون ورققت القاف .

ويمكننا أن نعمم – بحذر شديد – هذه الأساليب والوسائل التي استخرجناها من مجموعة اللهجات الشامية على بقية مجموعات اللهجات العربية التي لا بد وأنها قد سلكت هذه السبل والطرق في تحويرها للفصحى وفي استنباط مفرداتها وتعابيرها منها ، وإن كان الاختلاف بين المجموعات فهو حاصل من اجتماع بعض هذه الوسائل في كلمة أو تفردها فيها .

وأخيراً فإن هذه الأساليب والطرق ليست ثابتة أو دائمة ، فقد يضعف بعضها ويندثر بعضها الآخر ، وهي في نقص مطرد دائم ، لا تزيد ولا يظهر فيها جديد ، ما دام ينتشر العلم وتعم المعرفة سائر صنوف الشعب ومختلف طبقاته ، الأمر الذي يدفع بنا للتفاؤل بالمستقبل والتبشير بعهد جديد – ليس ببعيد – تنقرض فيه العامية وتسود الفصحى صفوف العامة بعد الخاصة ، وتصبح لغة المحادثات العادية والأعمال اليومية في جميع الأقطار العربية الممتدة من الخليج إلى المحيط .

صبحي مارديني

---

(١) ليست هذه من الفصحى بشيء بل من وضع أحد ظرفاء كتاب مصر وقد عزاها إلى مجمع اللغة العربية في القاهرة الذي لم يضع سوى كلمة الشطيرة ترجمة لساندويش وأورد صاحب متن اللغة نقلاً عن الصاغاني لفظة (المشطور) وأنه الخبز المطلي بالكامخ .
(لجنة المجلة)

ابنُ القاضي مؤرخُ فاس

كانت أسرة ابن القاضي تحمل اسم بني أبي العافية الزناتيين المكناسيين . وكان المعروف عند أفراد هذه الأسرة وعند غيرهم من المؤرخين أن الأسرة تنحدر من موسى بن أبي العافية المكناسي المنتسب إلى قبيلة مكناسة الزناتية ... الذي كان في المغرب قائماً بدعوة عبد الرحمن الناصر الأموي في القرن الرابع الهجري . وكتب المؤرخون عنه وعن موقفه من الأدارسة ما هو مشهور معروف ... وقد صرح أبو العباس ابن القاضي في ترجمة موسى بن أبي العافية من كتابه (جذوة الاقتباس) بانتماء أسرة ابن القاضي إلى موسى هذا ... [1] لكن هناك من يطعن في هذا الانتماء بحجة أن يوسف بن تاشفين استأصل شأفة ذرية موسى بن أبي العافية ، ولم يُبق في المغرب أحداً منهم .... [2] وأما القاضي الذي تضاف إليه الأسرة فهو قاضي مكناسة أحمـــد بن علي المكناسي المترجم في جذوة الاقتباس ودرة الحجال وغيرها .... [3]

عرف أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد (القاضي) نور هذه الحياة بمدينة فاس سنة ٩٦٠ هـ [4] بعد أربع سنوات فقط مرت على انهيار دولة بني وطاس بها ... وما صاحب هذا الانهيار من أحداث ذهب ضحيتها

(١) جذوة الانتباس ص ٢٢٦ .
(٢) الاعلام للمراكشي ج ٢ ص ٩٣ .
(٣) درة الحجال ج ١ ص ٥١ .
(٤) سلوة الأنفاس ج ٣ ص ١٣٤ .

عدد من علماء فاس ... وانتهت بالقضاء على انتفاضة ابي حسون الوطاسي ... واستيلاء أبي عبد الله الشيخ السعدي على فاس . .

والجو العلمي كان زاهياً رغم الأحداث والنكبات والتقلبات السياسية ... والشخصيات العلمية كانت قد اتخذت من فاس الملجأ الأمين . والتقى فيهـا الأندلسي والتونسي والجزائري بالمغربي الوافد عليها من الحواضر والبوادي ... ليجد في معاهدها وخزائنها العلمية وأحباسها ما يعينه على توسيع آفاقه في الدراسة والمعرفة ...

وقد وجد ابن القاضي في هذا الجو العلمي مرتعاً خصباً من العلوم المختلفة : شرعية وأدبية ورياضية ... فجد في الطلب وملازمة الأساتذة . ووجد في والده أستاذاً ومرشداً ورائدا ... كما وجد في أسرته المساعد والمعين والمشجع بالكتب والمال والجاه ....

ويظهر أن نبوغ ابن القاضي كان مبكراً ... لأننا نجده يحدثنا في كتابه : درة الحجال [١] عن قطعة شعرية تلقاها من أديب في مدينة فاس سنة ٩٧٥ هـ .

فإذا لم يكن قد حدث خطأ في كتابة أرقام هذا التاريخ فإن صاحبنا يكون قد تلقاها وهو ابن خمس عشرة سنة ... !

على أن ابن القاضي يحدثنا عن أستاذه العالم الشهير : أحمد بن عليّ بن عبد الرحمن المنجور . أنه لازمه من سنة ٩٧٥ هـ إلى سنة ٩٩٥ هـ يعني عشرين سنة .. ! ويقول عن ذلك .. :

« وما فارقته إلا زمن رحلتي للمشرق .. أو زمن أسري .. ! أو مدة أقمتها بمراكش في حياته » [٢] .

---

(١) ج ١ ص ٤٨ .
(٢) درة الحجال ج ١ ص ٨٦ .

وملازمة دروس المنجور عشرين سنة .. ! لها الأثر الفعال في ثقافة مؤرخنا .. وعقليته .. وأخلاقه . ومنهاجه العلمي فالمنجور كان في عصره علماً من أعلام المعرفة الواسعة . والأخلاق الفاضلة . والهمة العالية ... وقد كتب فهرسته الغزيرة الفائدة وأجاز بها المنصور الذهبي ..

وحقق ابن القاضي أمنية كان يحلم بها طلبة العلم في ذلك العصر . وهي الرحلة إلى المشرق . وربط سند العلم والرواية بالأساتذة الأعلام هناك .. وكانت رحلة ابن القاضي سنة ٩٨٦ هـ وهو في السادسة والعشرين من عمره ... وما كان ليقوم بهذه الرحلة لولا توفر الأسباب من مال وطموح وفتوة ... فالرحلة تطول شهوراً وربما أعواماً ... وهناك عدة مخاوف وصعوبات ، لا سيما والقرصنة تعمل عملها في كل سفينة . ولا تحترم طالباً . ولا حاجاً . ولا تاجراً ... وفي هذا العصر بالذات أسر عدد من العلماء بيد قراصنة البحر كما وقع للشيخ محمد خروف التونسي [1] وكما وقع من قبل للجغرافي الحسن الوزّان المعروف عند الأوربيين باسم Léon L'Africain وكما سيقع لابن القاضي نفسه في رحلته الثانية ... !

وفي مصر لقي عدة شيوخ حدثنا عن بعضهم في كتابه (درة الحجال في غرة أسماء الرجال [2]) كما حدثنا عنهم في فهرسته المخطوطة المسماة : (رائد الفلاح بعوالي الأسانيد الصحاح) .

ويذكر لنا في كتابه (درة الحجال) أسماء شيوخه المصريين فنجد فيهم : السنباطي [3] ... والعلقمي [4] ... وراشد البغدادي [5] ... والبهنسي [6] ... ومحمد بن أبي الخير الحسني [7] ..

(١) درة الحجال ج ١ ص ٢٤٩ .
(٢) مطبوع بالرباط سنة ١٩٣٦ م = ١٣٥٤ هـ في سفرين .
(٣) ج ١ ص ٨٩ .
(٤) ج ١ ص ١١٠ .
(٦) ج ١ ص ٢٦٦ .
(٧) ج ١ ص ٢٠٦ .

أما بدر الدين محمد بن يحيى النابلسي المشهور بالقرافي العالم الشهير ... فقد قال عنه : « أدركته بمصر سنة ٩٨٦ هـ إلا أني لم ألقه . ولم آخذ عنه . ولم يرد الله تعالى ذلك .. ! وكتب بخطه لشيخنا أبي عبد الله محمد ابن قاسم القصار سنة ٩٩٩ هـ[1] ... وأخيراً يذكر لقاءه الشيخ يوسف الزرقاني[2] ...

وفي الحرمين الشريفين لقي مفتي مكة يحيى الحطاب نجل شارح المختصر[3] .... وعبد الرحمن بن فهد العلوي الشافعي[4] وغيرهما من الأعلام وأخذ منهم إجازات ... وسمع إملاءات ... وإفادات ... وإنشادات .. ويسجل في كتابه لفظ الفرائد يوم وقوفه بعرفة ٩٨٧ هـ .

ويظهر أن رحلة ابن القاضي طالت حتى وصفت بالسنين ... ! . ولذلك نجدهم يقولون في ترجمته : « حج وجاور[5] » ولا ندري البقاع التي زارها غير الحجاز ومصر وتونس .. التي اجتمع فيها بالشيخ القشاشي ... في زاويته قرب جامع الزيتونة و « شاهد منه المعجب المجاب » وذلك سنة ٩٨٨ هـ[6] .

ويلفت نظرنا في قائمة شيوخ ابن القاضي في هذه الرحلة علمان اثنان :

١) شجاع قلبه بن عبد الله الرملي قاضي مدن بلاد الترك .. !

٢) محمود بن عبد الله الرملي خطيب جامع مدن من بلاد الترك .. !

---

(١) ج ١ ص ٢٧٣ .

(٢) ج ٢ ص ٥٠٠ .

(٣) ج ٢ ص ٤٩٤ .

(٤) ج ٢ ص ٣٦٣ .

(٥) سلوة الأنفاس ج ٣ ص ١٣٤ .

(٦) الدرة ج ٢ ص ٤٥١ .

يقول عن الأول : « لقيته بها » (١) سنة ٩٨٩ هـ .

ويقول عن الثاني : « لقيته بها » (٢) سنة ٩٨٨ هـ .

والظاهر من كلام ابن القاضي أن الضمير « بها » يعود على مدن الترك ...!!! وهنا يمكن أن نتساءل أزارَ المؤرخُ ابنُ القاضي بلاد الترك . ؟ أم هناك خطأ في هذا التعبير . ؟ تسرب إلى النسخة المطبوعة من درة الحجال . ! لا ندري حقيقة ذلك الآن .

وأثناء غيبة ابن القاضي الطويلة جدت في المغرب وضعية جديدة نتيجة الانتصار الذي حققته الدولة السعدية في معركة وادي المخازن المعروفة عند المؤرخين الأوروبيين بمعركة الملوك الثلاثة على الغزاة البرتغاليين سنة (٩٨٦ هـ ١٥٧٨ م) . وتربع المنصور الذهبي على عرش المغرب .

ولا ندري تاريخ رجوع ابن القاضي إلى وطنه بالضبط . ! غير أننا نعلم أنه رجع مليء الوطاب بما سمع من إملاءات وأسانيد . واتصل بشيخه المنجور من جديد . واستأنف عمله في التعليم والتدريس والتأليف . والاتصال بأشياخ آخرين غير المنجور .

واشتهر بين معاصريه بطريقته في تدريس العلوم شرعية وأدبية ورياضية المبنية على التركيز والتحصيل والابتعاد عن المباحث اللفظية وما لا تدعو إليه الضرورة من الشروح والحواشي والتعاليق .

كما اشتهر بإتقانه للعلوم الرياضية وما إليها من حساب وهندسة وميقات .

وكانت محافل مراكش تزخر بالعلماء الذين كانوا يفدون على المنصور الذهبي من كل حدب وصوب . ويجدون منه الملك الذي لا تشغله شواغل السياسة والحكم عن مجالس العلم ومحافل الأدب ، والمشاركة فيها مشاركة

(١) الدرة ج ٢ ص ٤٨٢ .

(٢) ج ١ ص ٣١٣ .

فعالة . نجد أصداءها عند الفشتالي ، والمقري ، وابن القاضي ، والسوداني وغيرهم .

فمن الطبيعي إذن أن يقصد ابن القاضي مراكش لينضم إلى هؤلاء العلماء . ومن الطبيعي أن يحاول المنصور الاستفادة من علم ابن القاضي وتجربته . لا سيما وقد اشتهر صاحبنا بمهارته في العلوم الرياضية . والمنصور شغوف بهذه العلوم يدرسها ويبحث عن رجالها ، وله فيها جولات يرويها المؤرخون بإعجاب .

وهنا يأخذ الكلمة مؤرخ الدولة ووزيرها وشاعرها أبو فارس عبد العزيز الفشتالي ليحدثنا في كتابه « مناهل الصفا » عن الوساطة التي قام بها لفائدة ابن القاضي عند المنصور الذهبي حتى « انتظم في سلك أولي المراتب المرعية »[(1)].

وفي بلاط المنصور بمراكش وجد عدة شخصيات علمية وأدبية وسياسية استفاد منها وأفاد . وبهرته عظمة الدولة ومرافقها وجيوشها وخزائنها . ونجد أصداء ذلك في كتبه التي بين أيدينا .

ونحن نعتقد أن وساطة الفشتالي لم تكن وحدها التي بوّأت مؤرخنا للانتظام في سلك أولي المراتب العلية . بل إن مكانة شيخه المنجور عند أحمد المنصور وما كان يحظى به من تقدير لعلمه وخلقه . جعلت ابن القاضي يُلْحَظ بعين التقدير والاهتمام بالإضافة إلى ما يتمتع به من شخصية قوية وعلوم واسعة وأخلاق نبيلة .

وأراد المنصور أن يجعل من ابن القاضي سفيره إلى بلاد الشرق سفارة تنشر ذكره ومفاخره وقوته قصداً إلى إظهار دولته بمظهرها الحقيقي أمام أهل الشرق الذين كانوا إذ ذاك لا يعرفون إلا الدولة العثمانية . ويفصح لنا مؤرخ الدولة الفشتالي في مناهل الصفا عن إرادة ابن القاضي نفسه في

(١) مناهل الصفا ص ١٥٣ .

القيام بهذا العمل واستئذان المنصور للقيام به ، مع التطوع بحجة أخرى ، واستزادة العلم والتحصيل ، وما إلى ذلك (١) . كما يشير إلى نفس المعنى ابن القاضي في الترجمة التي كتبها للشيخ خروف التونسي (٢) .

وتهيأ ابن القاضي للقيام برحلته الثانية بكل ما يحتاج إليه من مال وكتب وأسباب مزوداً بتعليمات المنصور وإرشاداته ورغباته ، وسافر بحراً من مرسى تطوان ، سنة ٩٩٤ هـ . لكن القرصنة الاسبانية هذه المرة كانت بالمرصاد . فأسر ابن القاضي . يقول الفشتالي « اعترضتهم أساطيل العدو في بحر الزقاق » (٣) . ويقول ابن القاضي في مخطوطة كتابه : لقط الفرائد في حوادث سنة ٩٩٤ هـ :

« وفيها أسر مُلفقه في البحر على مقربة من بعتيره (كذا) ! أسره العدو الكافر دمره الله » .

وظل ابن القاضي يعاني آلام الأسر ويكاتب المنصور كما يكاتب أسرته ، وبعد وساطات وتدخلات سياسية وعطايا مالية اشترك فيها كل من المنصور ورجال دولته وأسرة ابن القاضي وعلى رأسها أخوه محمد شقرون . تم إطلاق سراحه وانتقل من سبتة إلى تطوان . وفصل القضية الفشتالي في مناهل الصفا تفصيلا .

وقد مكث ابن القاضي في الأسر ١١ شهراً ذاق فيها كل ضروب الآلام والإهانة إلى أن تم فداؤه على يد المنصور ، وبذلك أصبح يرى أن له عليه نعمة لا ينساها . فأشاد به وألف برسم خزانته مؤلفاته القيمة .

وبعد استراحة في فاس نجد ابن القاضي يقوم بزيارة مدينة القصر الكبير ،

(١) مناهل الصفا ص ١٥٣ .
(٢) درة الحجال ج ١ ص ٢٥٠ .
(٣) مناهل الصفا ص ١٥٣ .

ويلتقي فيها بالمفتي الفرضي أحمد بن علي البعل [١] سنة ٩٩٧ هـ . كما أخبرنا أنه لقي بقصبة تطوان خطيبها أبا القاسم ابن سلطان وأطلعه على كتابه الذي ألفه في سفرين للرد على الطائفة الضالة المعروفة إذ ذاك باسم الطائفة الأندلسية [٢] . وابن القاضي يعرف هذه الطائفة معرفة جيدة . ويعرف شيخها عبد الخالق المغاري ، من بني أمغار أصحاب زاوية « تيط » المعروفة بجوار مدينة آزمور . وقد شاهده بمدينة مكناسة ، وترجم له في درة الحجال ترجمة سوداء [٣] .

ولقاء ابن القاضي بأبي القاسم ابن سلطان كان سنة ٩٩٥ هـ بتطوان فلعله كان إثر إطلاق سراحه مباشرة قبل أن ينتقل إلى فاس .

ونجد ابن القاضي يحضر مجالس الإمام محمد بن قاسم القصار سنة ٩٩٩ هـ وينال منه الإجازة العلمية على الطريقة المتبعة في ذلك العصر [٤] . كما نال إجازات عديدة من شيوخه المغاربة في مناسبات سابقة ولاحقة في كل من فاس ومراكش . كما نجده سنة ١٠٠٠ هـ يجيز الحسينَ بن أبي القاسم اللولي الدرعي الفقيه الأديب القاضي نيابة بسلا ، بقطعة منظومة من ستة أبيات [٥] .

ولعل المدة التي أعقبت تحريره من الأسر سنة ٩٩٥ هـ إلى وفاة المنصور سنة ١٠١٢ هـ كانت أحفل سني حياته بالتدريس والتأليف والاتصال بالرجال . ولم ينقطع فيها عن الاتصال ببلاط المنصور ورجال دولته وضيوفه الوافدين عليه ، يزورهم ويكاتبهم ويستفيد من كل ماجد عندهم ، ويفيدهم أيضاً . ويحضر الحفلات الكبرى في قصر البديع التي كانت تقام في الأعياد والمناسبات ، وينشد قصائده مع الشعراء ، وفيها ألف كتبه القيمة :

(١) درة الحجال ج ١ ص ٨٩ .
(٢) درة الحجال ج ٢ ص ٤٦٥ .
(٣) ج ٢ ص ٣٩٨ .
(٤) درة الحجال ج ١ ص ٢٢٧ .
(٥) درة الحجال ج ١ ص ١٣٦ .

« المنتقى المقصور على مآثر الخليفة أبي العباس المنصور » .

« درة السلوك فيمن حوى الملك من الملوك » .

« درة الحجال في غرة أسماء الرجال » .

« لفظ الفرائد » .

« جذوة الاقتباس فيمن حلّ من الأعلام مدينة فاس » وفيها سجلت بعض أخباره عند المؤلفين الذين كانوا على اتصال وثيق ببلاط المنصور الذهبي .

فأبو فارس الفشتالي شاعر الدولة ومؤرخها يسجل جانباً كبيراً من أخبار ابن القاضي في كتابه : « مناهل الصفا » وأبو العباس المقري صاحب نفح الطيب الذي وفد من تلمسان على المنصور سنة ١٠٠٩ هـ ، وألف برسم خزانته كتابه القيم « روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتيْن مراكش وفاس » يحتفظ لنا في كتابه المذكور بمعلومات مفيدة عن شيخه ابن القاضي (١) .

والشيخ أحمد بابا السوداني عالم مدينة تَمْبَكْتُو الذي وقع في قبضة جيش المنصور وسيق إلى مراكش سنة ١٠٠٢ هـ واتصل بابن القاضي في مراكش سنة ١٠٠٤ هـ أشار إلى ابن القاضي عدة مرات في كتبه بإعجاب ونقل عنه . وسنرجع إلى هذه النقطة فيما بعد بشيء من التفصيل .

ونجد ابن القاضي قاضياً بمدينة سلا ينعته بذلك الشيخ أحمد بابا السوداني في كتابه « نيل الابتهاج » حينما ينقل عنه بعض الأخبار ، وقد تكرر ذلك أربع (٢) مرات في الكتاب المذكور . ففي أي تاريخ كان ابن القاضي قاضياً بسلا . نستطيع أنّ نؤكد أن قضاء سلا كان بيد صاحبنا استناداً على النعوت

---

(١) روضة الآس ص ٢٣٩ ، الرباط ٩٦٤ م .

(٢) ارجع إلى الصفحات : ٦٨ و ٩١ و ٩٧ و ١٢٩ من نيل الابتهاج المطبوع على هامش الديباج ـ القاهرة ١٣٥١ هـ .

الأربعة التي عند الشيخ أحمد بابا السوداني في كتابه الآنف الذكـــر . وكان الفراغ من تأليفه بمراكش سنة ١٠٠٥ هـ [١] .

كما نستطيع أن نؤكد أن صاحبنا ظل قاضياً بسلا إلى سنة ١٠٠٩ هـ استناداً على إشارة وردت في كلام أبي العباس المقري :

« ولما حللت الحضرة الفاسية كلأها الله في أول رحلتي وذلك في شهر صفر من عام تسعة وألف وجدت شيخنا المذكور غائباً بثغر سلا المحروسة لكونه حينئذ يتولى خطة القضاء بها [٢] » .

وإذا علمنا أن ابن القاضي أجاز نائبه في القضاء بسلا الحسين بن أبي القاسم الملولي سنة ١٠٠٠ هـ فإننا نرجح أن قضاء سلا كان بيد صاحبنا منذ ذلك التاريخ ، أو قبله بقليل .

ولنرجع إلى علاقة ابن القاضي بالشيخ بابا السوداني . فالسوداني أشار إلى ابن القاضي عدة مرات في نيل الابتهاج وترجم له ترجمة جيدة في بعض النسخ الخطية من (كفاية المحتاج) ومن جملة ما في هذه الترجمة :

« وقد استجازني وقرأ علي شيئاً من البخاري فأجزته » ، وقد كان ذلك بمراكش سنة ١٠٠٤ هـ وابن القاضي في الرابعة والأربعين من عمره . والسوداني في الحادية والأربعين . أما ابن القاضي فلا يشير إلى السوداني فيما رأينا من آثاره لأنه ألفها قبل أن يتصل به ، بخلاف السوداني الذي ألف كتبه التاريخية بعد الاتصال بابن القاضي .

وقد ترجم ابن القاضي في درة الحجال لـكل من والد السوداني وجده ، ولم يشر إلى السوداني ، وكان بامكانه أن يزيد في الترجمتين بعد الاتصال بالشيخ بابا ، ولكنه لم يفعل . وقد امتدت الحياة بابن القاضي إلى سنة ١٠٢٥ هـ .

ومن الملاحظ أن ابن القاضي لم يترجم لكثير من الشخصيات المعاصرة له

(١) راجع ص ٣٦١ من نيل الابتهاج .

(٢) روضة الآس ص ٣٥٢ .

في كتابيه (درة الحجال) و (جذوة الاقتباس) وانما ترجم لطائفة خاصة ، فيهم شيوخه وفيهم رجال دولة المنصور ، وفيهم بعض العلماء .

ويكتب ابن القاضي فهرسته « رائد الفلاح بموالي الأسانيد الصحاح » سنة ١٠١٠ هـ يجيز بها السلطان زيدان نجل المنصور الذهبي الذي كان معداً لولاية العهد بعد والده (١) .

ومات المنصور الذهبي بسنة ١٠١٢ هـ وهبت على المغرب عواصف سياسية بسبب النزاع الذي قام بين أبنائه على العرش . وأصبح العلماء يعانون الأمرَّيْن بسبب هذا النزاع وتطوراته ، فكانوا يفرون من فاس ومراكش إلى البوادي ليجدوا ملجأً أميناً ، وليسلموا من الإحراج في الفتاوى لتأييد سياسة هذا ، أو لانتقاد سياسة ذلك .

وانتقل ابن القاضي إلى الزاوية الدلائية في الأطلس المتوسط وهناك عاش سنوات قضاها في التدريس والتأليف ، مكرماً عند الدلائيين ، ولعله كان يوزع أوقاته ـ عندما تسمح الظروف ـ بين التدريس في الزاوية الدلائية والإقامة بفاس لتفقد أهله وأحبابه وتلامذته الذين كانوا في نفس الوضع الحرج ، وفي مقدمتهم ابو العباس المقري .

وأخيراً ودع هذه الحياة سنة ١٠٢٥ هـ (٢) بعد حياة حافلة بالتدريس والتأليف والرحلة ، وخلد بقلمه تراثاً نتناوله فيما بعد .

(فاس) عبد القادر زمامة

(١) نرى الغفل عن هذه الفهرسة عند المؤرخين الذين ترجموا لابن القاضي . أما نصها فلم يكن معروفاً عندنا إلى أن اكتشفه الأستاذ السيد محمد ابراهيم الكتاني في الأكاديمية الملكية التاريخية بمدريد ، وهي هناك بخط المؤلف ، وقد أطلعني على ملخصها ، فله مني خالص الشكر .

(٢) دفن بالقرب من ضريح سيدي محمد بن الحسن بن عجيبة من فاس ـ سلوة ج ٣ ص ١٣٥ .

مصادر القصص الإسلامية

-٢-

المصادر المكتوبة :

من الصعب تحديد المصادر المكتوبة التي نقل عنها العرب قبل الإسلام واستعانوا بها بصورة منظمة على توسيع أفق معارفهم. لكننا نسمع أنّ بعض رجال قريش كان يشتري كتب الفرس عند ذهابه إلى الحيرة للتجارة، وأنه كان يقرؤها ويقص شيئاً منها على قومه ؛ ذلك هو النضر بن الحارث بن كلدة ؛ وهو ابن خالة النبي (ﷺ). وكان النضر شديداً على الإسلام وقد قتل وهو مشرك. وكان يحاول أن يتشبّه — في القصص التي يقصّها على قريش . بالقرآن ؛ وأخيراً أمر النبي بقتله بعد بدر[1].

ويبدو أن القصص التي كان النضر يلقيها على قومه كانت من أصول فارسيّة حول سيرة رستم واسفنديار ، إلا أننا لا ندري شيئاً عن اللغة التي كان يقرأ فيها هذه الكتب.

أمّا كتب أصحاب الديانات ، كاليهوديّة والنصرانيّة ، فلا بدّ أنها كانت متوفّرة عند معتنقيها في الجزيرة أو خارجها ، لكنّ المرجّح — عندي — أن هؤلاء كانوا يقرأونها بلغاتها الأصلية كالعبرية أو السريانيّة . فهناك ما يدلّ

(١) عن أخباره انظر : ابن هشام : السيرة النبوية (ط وستنفيلد) ج ١ ص ١٩١ ، ص ٢٣٠ .. الزمخشري : الكشاف (ط ١٩٤٦) ج ٢ ص ١٣ ، ص ١٩٣ .. ابن قتيبة : المعارف ص ٥٧٦ ، ابن الأثير : الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٤٩ .

على أن التوراة كانت تقرأ عند يهود الحجاز باللغة العبرانية وكان اليهود يذكرون شيئاً منها للعرب المتصلين بهم ، ثم المسلمين بعد ذلك . فقد جاء عن أبي هريرة أنه قال « كان أهلُ الكتاب يقرؤن التوارة بالعبرانية ويفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله (ﷺ) : لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا : آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم . ... الآية » (١)

وروي عن زيد بن ثابت قال : لما قدم رسول الله (ﷺ) المدينة قال لي : تعلّم كتاب اليهود فانّي والله ما آمن اليهود على كتابي ، قال فتعلمته في أقلّ من نصف شهر .. (٢) .

ولا نعلم بأية لغة تعلّم زيد كتاب اليهود ، لكن هناك رواية ثانية تشير إلى أنّ النبيّ ﷺ طلب إلى زيد بن ثابت أن يتعلم العبرانيـة قائلاً له : « إنه يأتيني كتب من أناسٍ لا أحب أن يقرأها أحدٌ فهل تستطيع أن تعلّم كتاب العبرانيّة أو قال السريانية » قال زيد : « فتعلّمتها في سبع عشرة ليلة (٣) ... »

وتشير هذه الروايات إلى عدم احتمال وجود ترجمة مستقلة كاملة للتوراة في اللغة العربيـة . وقـد اختصّ بقراءة التوراة أحبار اليهود ، وكانوا يقرأون التوراة على الناس بالعبريّة . فقد جاء أن عبد الله بن صوريا الأعور ـ وهو من أحبار المدينة في عصر النبوّة ، « لم يكن بالحجاز في زمانه أحد أعلم بالتوراة منه (٤) » ـ أُتي به إلى النبي ﷺ حين طلب النبي ﷺ رجلاً يقرأ عليه شيئاً من التوراة ، فقرأ عليه التوراة العبريّة (٥) » .

(١) صحيح البخاري (مصر ١٩٣٨) ـ كتاب الاعتصام ج ٢٥ ص ٨٦ .
(٢) ابن سعد : الطبقات (١٩٥٧) ج ٢ ص ٣٥٩ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٥٨ .
(٤) ابن هشام : السيرة (ط مصر ١٩٣٨) ج ١ ص ٥١٤ .
(٥) صحيح البخاري ج ٢٥ ص ٢٣٢ ـ ويذكره البخاري باسم (الأعور) فقط .

والمعروف أنّ اليهود قد جادلوا النبي ﷺ مراراً في مضمون التوراة والقرآن ، لكن ليس هناك دليل واحد بين الروايات الكثيرة التي تصف هذه المجادلات على أنهم كانوا يقرأون التوراة بغير العبرانية .

والشائع عند المسلمين أنَ التوراة التي في أيدي اليهود محرّفة عن أصلها فقد جاء عن ابن عبّاس أنه قال : « كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث تقرؤونه محضاً لم يُشب ، وقد حدّثكم أنّ أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله وغيّروه وكتبوا بأيديهم الكتاب ، وقالو هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً [1] » ...

ويسأل اليهود النبي ﷺ قائلين :

« ألست تزعم أنك على ملّة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله حقّ ؟ » .

قال : « بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم ما فيها ممّا أخذ عليكم من الميثاق فيها وكتمتم منها ما أُمرتم أن تبيّنوه للناس ، فبرئت من إحداثكم [2] ... »

وتدلّ الروايات التي بين أيدينا عن عصر الرسول ﷺ أنّ التوراة ربما أشارت إلى أمر من الأمور لكنّ يهود المدينة كانوا يخفونه عن النبي ، وربما تجاهلوا الحكم بما جاء فيها ، كما يدلّ على ذلك خبر الرجم الذي تذكره المصادر الإسلامية . وذلك أن بعض اليهود سأل النبي ﷺ في الزّاني والزانية ماحكمها ؟ فسأل النبي ﷺ بعض أحبارهم ما الذي جاء في التوراة في ذلك الأمر . وأمر أحد الأحبار أن يقرأ عليه التوراة . وتشير الرواية إلى أنّ الحبر تجاوز حكم الرجم ولم يقرأه ، تغطية على ما كان

(١) صحيح البخاري : ج ٢٥ ص ٨٦ .

(٢) سيرة ابن هشام : ج ١ ص ٥٦٨ .

اليهود يمارسونه من عقاب آخر ، وذلك لأنهم لم يلتزموا بما جاء في التوراة ولكنّ عبد الله بن سلاّم ، وهو حبر يهودي أسلم في زمن النبي ﷺ - يكشف الأمر للنبي في ذلك ويحكم النبي ﷺ على الزاني والزانية بالرجم (١) .

وأدلّة كثيرة أخرى تشير إلى هذا التحريف الذي يراه المسلمون في التوراة بأيدي اليهود أو بأيدي الأحداث التي حدثت . فقد تعرّضتْ التوراة وكتب الأنبياء إلى أحداث جسام نتيجة الحروب والهجمات التي تعرّض لها اليهود أنفسهم . فقد أحرقت أورشليم وهيكلها وما تحويه من أموالٍ وذخائر على يد بنو خذنصّر ملك بابل الذي سار إلى بيت المقدس وفتحه ، وقتل في بني إسرائيل وسباهم وحملهم إلى أرض بابل . وتقول الروايات الإسلاميّة أنه أخذ التوراة وما كان في الهيكل من كتب الأنبياء فصيّرها في بئر وطرح عليها النار وكبسها . وقد حمل بنو خذنصر إلى أرض بابل عدداً كبيراً من اليهود (٢) . وتشير التوراة نفسها إلى هذا الحدث مرّات كثيرة ، وإن كانت لا تشير إلى إحراق التوراة ، والتوراة التي بين أيدينا قد كتبت بعد هذه الأحداث كتبها أكثر من واحد فجاءت رواياتها متكررة في كتبها وأسفارها المتعددة . وتحاول التوراة أن تؤكد أنّ اليهود قد عملوا بشريعة موسى كما جاء فيها بعد رجوعهم من السبي إلى أورشليم ، وقد جاء ذكر ذلك مرّات عديدة في العهد القديم . جاء في كتاب (عزرا) :

« .. وبنوا مذبح إله إسرائيل ليصعدوا عليه محرقات كما هو مكتوب في شريعة موسى رجل الله .. » .

---

(١) صحيح البخاري - كتاب التوحيد ج ٢٥ ص ٢٣٢ / ابن هشام : السيرة (مصر ١٩٥٥) ج ١ ص ٥٦٤ - ٥٦٦ .

(٢) اليعقوبي : تاريخ (ط النجف) ج ١ ص ٤٩ - ٥٠ .

وجاء أيضاً :

« .. وأقاموا الكهنة في فرقهم واللاويين في أقسامهم على خدمة الله التي في أورشليم كما هو مكتوب في سفر موسى .. » .

وجاء كذلك « في ذلك اليوم قرىء في سفر موسى . »(١) .

وهذا يدلّ على فرقٍ بين التوراة والكتاب المسمّى بشريعة موسى ، الذي يدّعي اليهود أنه محفوظ لديهم ومع ذلك يبدو أن نسخ التوراة قد اختلفت في الأصل عند الطوائف اليهودية والنصرانيّة ويبدو ممّا تورده المصادر الإسلامية أنّ هذه الطوائف نفسها كانت تتنازع في صحّة النصّ الذي تلتزم به ، فيما بينها . وقد وصف البيروني — العالم الجليل المعروف — هذه الاختلافات وصفاً دقيقاً ، وأورد عبارات من التوراة بالعبريّة وقام بترجمتها إلى العربيّة (٢) . يقول البيروني — وهو يلقي ضوءاً على تاريخ اليهود والاختلاف حول التوراة :

« إن عند كلّ واحد من اليهود والنصارى نسخة من التوراة تنطق بما يوافق قول أصحابها . فالتي عند اليهود زعموا أنها هي البعيدة عن التخاليط ، والتي عند النصارى تسمّى توراة السبعين . وذلك أن طائفةمن بني إسرائيل لمّا غزا بختنصر بيت المقدس وخرّبه انجلت عنه واعتصمت بملك مصر ، وأقامت في جواره إلى أن ملك بطلميوس فيليدلفوس ، واتصل بهذا الملك خبر التوراة ونزولها من السماء ، فتفحص عن هذه الطائفة حتى عثر عليهم في بلدة زهاء ثلاثين ألف نفر ، فآواهم وقرّبهم ولاطفهم وأطلق لهم الإذن في الإنصراف إلى بيت المقدس ، وقد بناه كورش عامل بهمن على بابل وأعاد عمارة الشأم فخرجوا مع قطعة من حاشيته قد بذرقهم بها

(١) انظر الأصحاح الثالث ، والسادس من كتاب (عزرا) والثالث عشر من كتاب (نحميا) .

(٢) البيروني : الآثار الباقية ليبزك (١٩٢٣) ص ١٥ .

وقال لهم إنه لي قبلكم حاجة إن أسعفتموني فقد تمّ شكركم لي ، وهي أن تسمحوا لي بنسخة من كتابكم التوراة فأجابوه إلى ذلك ...

فلما وصلوا إلى بيت المقدس أنجزوا وعدهم بإنفاذ نسخة منها إليه ، وكانت بالعبرانية فلم يفهمها وعاودهم بطلب من له معرفة بالعبرانية واليونانية معاً ليترجم له ووعدهم بالجوائز ... فاختاروا من أسباطهم الاثني عشر اثنين وسبعين رجلاً من كل سبط ستة نفر من الأحبار والكهنة ، وأسماؤهم عند النصارى معروفة ، فنقلوها إلى اليونانيّة بعد أن فرّق بينهم ... وصار في يده ست وثلاثون ترجمة وقابل بعضها ببعض فلم يجد فيها إلاّ ما لا بدّ من وقوع مثله ... »(١)

ثم يذكر البيروني أن نسخة من هذه الترجمة هي التي في يد النصارى ، ويعتقدون بصحّتها ، لكنّ اليهود يتّهمون المترجمين بالتحريف لخوفهم من الملك . ثم يقول البيروني :

« وليست للتوراة هاتان النسختان فقط ولكن لها نسخة ثالثة عند السامرة ... وهم الأبدال الذين بدّلهم بختنصر بالشام حين أسر اليهود وأجلاهم عنها ، وكانت السامرة أعانوه ودلّوه على عورات بني إسرائيل ، فلم يحرّكهم ولم يقتلهم ولم يسبهم وأنزلهم فلسطين من تحت يده .... »(٢)

فالتوراة إذن لم تسلم من الأحداث التي تعرّض لها اليهود عامّة ، وأورشليم خاصّة . ولذلك يميل المسلمون إلى الرأي بأنّ اليهود تقصّدوا تحريف التوراة لأنها تنبئ عن ظهور النبي محمد (ﷺ) والمسيح (ع) . ولقد قام البيروني أيضاً بمناقشة عبارات من التوراة من (سفر اشميا) وغيره مستشهداً على

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢١ .

أن التوراة قد تنبأت بظهور المسيح ومحمّد ، ثم يثبّهم عناد اليهود وإنكارهم هذا الأمر نتيجة تحريفهم للتوراة (١) .

وتقول بعض الروايات الإسلامية بأنّ أوّل من أعاد بناء بيت المقدس وبناء الهيكل وأخرج التوراة وكتب الأنبياء . ملك من ملوك بني إسرائيل هو (زربابل بن سلتائيل) ، فأعاد نسخ التوراة والسنن والشرائع ، وكان أوّل من رسم هذه الكتب (٢) . وتشير روايات أخرى إلى أن مقام اليهود ببابل كان سبعين سنة ، ردّهم بعدها أحد ملوك فارس هو بهمن بن اسفنديار إلى أورشليم وأمر بعمارتها ، وقيل هو كَورش عامل بهمن على بابل (٣) ، والإسرائيليون يسمونه كَورش (٤) وبهذا الاسم جاء ذكره أيضاً في العهد القديم (٥) .

على أنّ روايات أخرى تشير إلى أن عزيز هو الذي أقام لبني إسرائيل التوراة بعد أن أحرقت ، وأعاد بناء بيت المقدس (٦) . وقد أشارت إلى شيء من هذا قصص الإسرائيليات المنقولة عند المسلمين (٧) . وعُزير كاهن من كهان أورشليم له سفر معلوم في التوراة باسم (عزرا) يتّجه فيه بالصلوات والاستغفار لقومه الذين شذّوا على قواعد دينهم وأصوله ، يقول فيه إنهم تزوجوا النساء الغريبات فاختلط شعبهم بشعوب الأرض ، ولذلك يدعو اليهود

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ١٩ – ٢٠ .
(٢) اليعقوبي : تاريخ ج ١ ص ٥٠ .
(٣) البيروني : الآثار الباقية ص ١٥ .
(٤) المسعودي : التنبيه والإشراف (ط ١٩٣٨) ص ١٧١ .
(٥) العهد القديم (جمعية الكتاب المقدّس في الشرق الأدنى) : كتاب الملوك الثاني ، اخبار الأيام الثاني ، الاصحاح السادس والثلاثون .
(٦) ابن قتيبة : المعارف (ط عكاشه) ص ٥٠ .
(٧) انظر ما سبق من القسم الخاص بوهب بن منبّه عن قصة عزير . نقلاً عن ابن قتيبة : عيون الأخبار (تراثنا) ج ٢ ص ٢٧٢ – ٢٧٥ .

إلى نبذ شرورهم والاستغفار [(١)] ، ويظهر هذا الرجل بعد عودة اليهود من أسرهم إلى بيت المقدس .

وعزرا ونحميا من الكهنة الذين كتبوا فصولاً من التوراة ، يذكرون فيها ما عملوه من أجل بني إسرائيل ، ولحفظ شريعة موسى . ولذلك يأتي كلامها كتقرير - بضمير المتكلم - لما قام به كلّ منها .

على أن هناك إشارات في التوراة إلى أنّ بعض ملوكهم كان يأمر أن يكتب تاريخ بعض الأحداث في محضره ، وربما كان يراجعه أحياناً - كما في حديث استير مع مردخاي والملك احشويرش الذي أمر بكتابة بعض الأحداث ثم راجعها . وتسمّي التوراة هذا الكتاب بـ « سفر تذكار أخبار الأمم » [(٢)] ،

إن المصدر الأوّل لهذه المعلومات المتناقضة أحياناً هي التوراة التي اختلفت رواياتها ونسخها ، فاختلفت بذلك المعلومات المنقولة عنها .

ويبدو أنّ المسلمين يستعينون باليهود أنفسهم للتعرّف على ما في التوراة . ورغم أنّ جماعة من اليهود أو النصارى قد دخلوا في الإسلام إلاّ أنّ هؤلاء يعتمدون في معلوماتهم بالدرجة الأولى على مصادر غير معيّنة ويدّعون معرفة بمجموع كبير من كتب دينهم - كما ذكرنا في الحديث عن وهب بن منبّه وكعب الأحبار وغيرها . وحين أسلم هؤلاء اصطبغت رواياتهم بالصبغة الإسلاميّة وبتفضيل الإسلام على بقيّة الأديان ، وراجت روايات كثيرة عنهم كانت عرضة لأيدي الرواة . فقد ذكر عن كعب الأحبار أنه قال بأنّ أباه قد كتب له كتاباً من التوراة ودفعه إليه ، وقال له : اعمل بهذا ، وختم على سائر كتبه

(١) فصل (عزرا) : لها الملوك الثاني الأصحاح السادس والثلاثون .
(٢) الأصحاح السادس كتاب أستير .

وأخذ عليه بحقّ الوالد على ولده أنه لا يفضّ الخاتم ، فلما كان الإسلام ورآه كعب قد ظهر وعلا شأنه ، لم يرَ بأساً في فضّ الكتاب . فيقرأه فيجد فيه صفة محمد وأمته ، فيأتي ويسلم[١] . وكان كعب يقرّ أيضاً أن الكتاب الذي ينقل عنه (ويعني التوراة) ، كتاب دارس منسوخ[٢] .

والشكّ محيط بروايات كعب من جميع جوانبها ، ولعلّ المسلمين الأوائل أنفسهم كانوا يترددون عن قبول رواياته . ولا تشير المصادر الإسلامية إلى اللغة التي كان كعب وغيره من الرواة اليهود يقرأون فيها التوراة أو كتب الأنبياء ، هذا فضلاً عن أن كتب الأنبياء هذه التي يشيرون إلى عدد كبير منها لا يمكن تحديدها والاعتماد على الروايات الكثيرة المنقولة عنها . فلا نستطيع أن نطمئن إلى القول بأن ترجمة للتوراة إلى العربية قد وجدتْ في حدود النصف الأوّل من القرن الهجري الأوّل .

ومع هذا فقد وردت روايات منسوبة إلى بعض رجال الحديث تقتبس من التوراة أو تنقل عبارات عنها مستشهدة بها أو بالإنجيل أو الزبور[٣] وقد روى الجاحظ أقوالاً كثيرة من هذا القبيل منسوبة إلى المسلمين من القرن الهجري الأوّل[٤] ، وإن كان الجاحظ يشكّ في كثير مما نسب إلى كعب — كما تقدم سابقاً — .

لكن لا يصعب اقتباس أقوال — هي أشبه بالأمثال السائرة — من أفواه الرواة ولا تقتضي هذه الأقوال وجود ترجمة مستقلة لهذه الكتب إلى العربيّة .

---

(١) ابن سعد (ط بيروت) ج ٧ ص ٤٤٥ .

(٢) الثعلبي — قصص الأنبياء ص ١٨ — ١٩ .

(٣) الزبور هو كتاب المزامير . وهو سفر من أسفار التوراة يظنّ أن كثيراً من أشعاره متأثر بأناشيد الآلهة البابلية كعشتار وتمّوز .. الخ .

(٤) انظر الجاحظ : البيان . ج ١ ص ١٠٤ ، ج ٢ ص ٣١٢ ، ج ٣ ص ١٥٦ / الحيوان ج ٥ ص ١٣٩ وغيرها .

وربما تردّد المسلمون في الصدر الأوّل عن ترجمة الكتب الدينيّة الأخرى، وقد انصبّت عنايتهم على القرآن والحديث النبوي والأصول الإسلامية. هذا مع العلم أن حركة الترجمة نفسها لم تنشط نشاطاً كافياً يهيء جميع هـذه المصادر للعرب المسلمين حتى نهـاية القرن الأوّل الهجري، وبداية القرن الثاني بل حتى منتصف القرن الثاني.

ومع ذلك فقد جاء في الروايات أن بعض المسلمين من رجال الحديث كان قارئاً للتوراة عارفاً بها. فقد ذكر ابن سعد رجلاً من أصحاب الحديث من الطبقة الثانية من التابعين الذين سكنوا البصرة — معاصر للحسن البصري — واسمه أبو الجـلد الجوني، قال عنه إنه كان ثقة وكان يقرأ الكتب، وذكرت ابنته عنه قائلة:

« كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام ويختم التوراة في ستّـة يقرأها نظراً ... » [1]

وهذه القراءة تقتضي أن تكون التوراة مكتوبة بالعربيّة — على ما أرجّح — هذا مع العلم أن الرواية لم تشر بصورة خاصّة إلى أنّ الجوني هـذا كان عارفاً بلغات أخرى. ولكنّ المصادر التي بين أيـدينا لا تشير صراحة إلى ترجمة للتوراة في هذه الفترة المبكّرة.

أمّا المتكلمون من رجال المعتزلة فقد كان بعضهم عارفاً بأصول الديانات الأخرى، حافظاً لها. فقد قيل عن النظّام — أستاذ الجاحظ في الاعتزال — بأنه كان عارفاً بالتوراة والإنجيل قارئاً لهما مطلعاً عليهما، قال عنه الجاحظ:

« وكان إبراهيم بن سيّار فرضياً عروضياً وكان حاسباً ومنجمـاً وكان

(١) ابن سعد (ط بيروت) ج ٧ ص ٢٢٢.

نسّاباً وكان حافظاً للقرآن العظيم وتفسيره ، وللتوراة والإنجيل والزبور وكتب الأنبياء ، وكان قد عالج الكيمياء وعرف مذاهبها ... » [1]

* * *

إنّ أقدم ترجمة للتوراة إلى العربيّة شهدها ابن النديم ترجع إلى زمن خلافة هرون الرشيد . فقد وجد ابن النديم كتاباً من خزانة المأمون يرجع زمن تأليفه إلى خلافة الرشيد ، وقد جاء فيه ذكر أسماء الصحف وعددها والكتب المنزلة ومبلغها ، وقد قال فيه الناقل ، واسمه — أحمد بن عبد الله سلاّم — وهو مولى هرون الرشيد :

« .. ترجمتُ صدر هذا الكتاب والصحف والتوراة والإنجيل وكتب الأنبياء والتلامذة من لغة العبرانية واليونانية والصابية ، وهي لغة أهل كلّ كتاب إلى لغة العربيّة حرفاً حرفاً ، ولم أتبع في ذلك تحسين لفظ ولا تزيينه مخافة التحريف ، ولم أزد على ما وجدته في الكتاب الذي نقلته ولم أنقص ، إلاّ أن يكون في بعض ذلك . من الكلام ماهو متقدم بلغة أهل ذلك الكتاب ، فلا يستقيم لفظه في النقل إلى العربيّة إلا أن يؤخر ، ومنه ما هو مؤخر لايستقيم إلا أن يقدّم ليستقيم ذلك بالعربيّة ... » [2]

ويبدو من هذا الوصف أنّ هذه الترجمة كانت دقيقة وشاملة لا للتوراة وحسب ، بل لكتب الديانات الأخرى ، ويبدو أنّ ابن النديم قد رأى هذه الترجمة وأفاد منها في وصف هذه الكتب .

لكن هناك ترجمات للتوراة تذكرها المصادر المتأخرة ، ولا نستطيع أن نحدّد تاريخ ترجمتها كلّها ، ويبدو أنّ بعض تلك الترجمات كانت دقيقة

(١) عن مختارات الجاحظ مجموعة برلين ورقة ٧٥ ، نقلاً عن : الحاجري : الجاحظ حياته .. (مكتبة الدراسات الأدبية) .

(٢) الفهرست (ط مصر) ص ٣٩ .

وشائمة لفترة طويلة . فقد ذكر المسعودي ترجمات للتوراة منها ترجمة كان قد قام بها اثنان وسبعون خبيراً بالإسكندرية من بلاد مصر من اللغة العبرانية إلى اليونانية ، ترجمت إلى ملك من ملوك اليونان . ويبدو أنّ هذه النسخة هي نفس النسخة التي ذكرها البيروني ووصفها مفصّلاً — كما سبق — ثم يقول المسعودي :

« وقد ترجم هذه النسخة إلى العربيّ عدّة ممّن تقدم وتأخر ، منهم حنين بن إسحق ، وهي أصحّ نسخ التوراة عند كثير من الناس .. » (١)

وحنين بن إسحق كان من فصحاء التراجمة في كلّ من العربيّة والسريانية واليونانية . وكانت وفاته سنة ٢٦٠ هـ . ومعنى هذا أن هـذه الترجمة قد توفرت في العربيّة قبل نهاية القرن الثالث الهجري . وربما رجع ابن قتيبة إلى هذه الترجمة بالذات حينما نقل نصوصه الكثيرة عن التـوراة ، لاسيما النصوص التي ينقلها عن سِفر التكوين في خلق العالم ، وهي تمتاز بالدّقـة في النقل ، ويقول ابن قتيبة فيها بصراحة :

« قرأتُ في التوراة في أوّل سفر من أسفارها ... » (٢)

ومن الطريف أن ابن قتيبة وإن كان لايتردد عن النقل الشفوي للروايات المنقولة عن وهب بن منبه أو كعب الأحبار وأمثالهما إلاّ أنه إذا كان يتوخى الدّقة في النقل والتأريخ كان يقوم بمقارنات بين ما ينقله شفاهاً وما يجـده في التوراة مباشرة ، فيقول مثلاً في نسب إبراهيم الخليل (ع) :

« هو إبراهيم بن تارح بن ناحور بن اسرغ بن أرغوا بن فالغ بن عابر ابن سالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ...

(١) المسعودي : التنبيه والإشراف (ط ١٩٣٨) ص ٩٨ .
(٢) ابن قتيبة : المعارف (ط عكاشة) : ص ٩ .

ثم يردف قائلاً : « هكذا قال وهب ، وقابلت بهذه النسبة مافي التوراة فوجدتها موافقة إلاّ أني وجدت مكان انرغ ساروع » (١)

وليس من دليل على أنّ ابن قتيبة كان عارفاً بالعبرانيّة أو السريانيّة وإن كنّا لاننفي معرفته بالفارسيّة ، لأنّه قضى أعواماً طوالاً في الدينور قاضياً . وابن قتيبة يشير إلى أنه قد قرأ في الإنجيل أيضاً ونقل تواريخ عنه كذلك ... (٢)

وليس بمستبعد أن يكون ابن قتيبة قد شاهد هذه الترجمة إذا تذكرنا أنّ المسعودي يقول إنها كانت من أدق وأكثر الترجمات شيوعاً حتى عصره – وهو القرن الرابع الهجري – وأنه نقل عنها واستعان بها حينما كان في صدد البحث في التأريخ القديم ، وقرنها بترجمات أخرى للتوراة عن العبرانية ، وأشار إلى الاختلاف بين هذه النسخ الكثيرة للتوراة التي عرفت في أيدي اليهود على اختلاف مذاهبهم . وفيما يلي نصّ ما يقوله المسعودي :

« وجملة السنين من هبوط آدم عليه السلام من الجنّة إلى هجرة النبي ﷺ على ما توجبه التوراة التي نقلها لأبطليموس الملك إلى اللغة اليونانية إثنان وسبعون حبراً من أحبار اليهود بالإسكندرية من أرض مصر ، وأجمعوا على صحّتها على ما قدمنا فيما سلف من أخبار هذا الكتاب في أخبار ملوك اليونانيين ، ستة آلاف سنة ومائتان وستّ عشرة سنة . وبين هذه السنين وما يوجبه حساب التوراة العبرانيّة تفاوت كثير ، وكذلك نسخة التوراة التي بأيدي السامرة وهم الكوشان والدوستان من اليهود بأرض فلسطين والأردن بينها وبين هاتين أيضاً تفاوت بعيد ... » (٣)

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ٣٠ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٧ .
(٣) التنبيه والإشراف ص ١٨٢ .

كما يستعين بها المسعودي في معرفة تأريخ البابليين والأمم الأخرى (١).

أمّا الترجمات الأخرى المتأخرة للتوراة ، فقد اشتهرت بينها ترجمة سعيد ابن يعقوب الفيومي اليهودي المعروف في القرن الهجري الرابع وكان قد قرأ على يحيى بن زكريا الكاتب الطبراني الذي قام هو أيضاً بنقل التوراة إلى العبرانيّة ، لكنّ كثيراً يفضلون ترجمة الفيومي ـ على مايقول المسعودي ـ (٢).

وهناك ترجمات أخرى للتوراة قام بها داود القومسي وإبراهيم البغدادي من القرن الرابع أيضاً ، لايشير إليها ابن النديم ، رغم معاصرته للمسعودي وقرب عهده بهذه الترجمات ، وقد أشار إليها المسعودي (٣). وعدم إشارة كثير من المصادر الإسلاميّة إلى هذه الترجمات صراحة ، يجعل أمر تحديد الترجمة الأولى في الإسلام لهذه الكتب مسألة صعبة التقرير .

* * *

ويقال في الإنجيل ما يقال في التوراة تقريباً ، من حيث توافرها للمسلمين . فلا بدّ أنّ الإنجيل قد عرف بواسطة نصارى الجزيرة ـ نجران والحيرة بصورة خاصّة ـ . ولقد نقل المسلمون شيئاً من الإنجيل بعد الإسلام بواسطة التراجمة السريان . ويرجّح المستشرق ماركَلْيوث أن هذه الكتب ربمّا وصلت إلى العرب بواسطة الحيرة خاصّة ، وأنّ ترجمة لهذه الكتب إلى اللهجتين المتآخيتين ـ السريانيّة والأثيوبيّة ـ ربمّا عُرفت هنالك ، وأفاد منها المتكلمون باللغة العربيّة أيضاً (٤).

(١) التنبيه والإشراف ص ٨٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٩٨ . وقد ذكر ابن النديم للفيومي تفاسير لكتب الشرائع اليهودية والزبور .. الخ ـ الفهرست (ط مصر) ص ٤٠ ـ ٤١ .
(٣) المصدر نفسه للمسعودي .
(٤) Margoliouth : old 4 New Testament .: Ency. of Religion — Ethics

أما بعد الإسلام فيبدو أنّ السريانية كانت أكثر اللغات شيوعاً عند المترجمين إلى اللغة العربيّة ، وقد انتقلت بواسطتها أكثر العلوم القديمة إلى المسلمين . ولقد نقل ابن إسحق في السيرة النبويّة عبارات عن إنجيل يوحنا وقام بشرحها ، وأشار إلى بعض المفردات السريانية (١) . والمعروف أن الإنجيل قد عرف ـ لا بالسريانية ـ فحسب ، بل بالحبشيّة . عند نصارى الحبشة . وقد ذكر ابن هشام المصاحف المسيحيّة عند أساقفة الحبشة ، رآها المهاجرون من أصحاب النبي ﷺ حينما بقوا في الحبشة . وبهذه الواسطة نجد بعض المفردات من اللغة الحبشيّة تنتقل إلى المسلمين كما يدل على ذلك حديث ابن هشام (٢) . والمعروف أن ألفاظاً اثيوبيّة قد تسرّبت إلى العربية . لاسيّما المتصل منها بالنصرانيّة التي كان الأحباش يدينون بها (٣) .

أما كتب الأنبياء الأخرى ، فقد تهيأت للمسلمين بأشكال مختلفة رواية شفوية ونقلاً مكتوباً ، ودخلت في التفسير القرآني والقصص الإسلامي بنطاق واسع . والجاحظ يميّز بين كتب الأنبياء والتوراة ، وقد رأيناه ـ في الحديث عن كعب الأحبار ـ يرفض الروايات المنسوبة إلى التوراة من قبل هؤلاء الرواة ، ويجعلها محتملة النسبة إلى كتب الأنبياء . ولعلّ في هـذا دليلاً على كثرتها وعلى التزيد في محتواها . ويبدو أنّ بعضها اختلط بالأساطير الفارسيّة القديمة ، نقلها الرواة جيلاً عن جيل كما ينقلون القـصص الشعبيّ . وقد عدّ ابن النديم جملة من كتب الأنبياء اليهوديّة والنصرانية (٤) . وقـد

(١) سيرة ابن هشام (ط السقا وجماعة ١٩٥٥) مجلد ١ ص ٢٣٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٥ ـ ٣٣٨ .
(٣) جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة ج ١ ص ٤٥ .
(٤) جاء في جملة هذه الكتب كتاب (سير سيرين) ـ ابن النديم ص ٤٠ ص ٤١ . ولست أدري ما المقصود بهذه التسمية . وقد ذكره حمزة الأصفهاني أيضاً بين أسفار التوراة وسماه (كتاب سيرين) ، وإن كان الأصفهاني يعدّ أسفار التوراة بأسمائها المشهورة ـ الأصفهاني : تاريخ سني ملوك الأرض (ط دار الحياة) ص ٧٦ .

لا نكون بعيدين عن الصواب إذا رأينا علاقة شبه ظاهرة بين بعض قصص الأنبياء التي يحتوي عليها العهد القديم ، وقصّة ألف ليلة وليلة . كما يتجلّى في قصّة (استير) مع الملك (احشويروش) ، وهي قريبة من قصّة شهرزاد مع الملك شهريار [(١)] .

والروايات الإسلاميّة قد تختلف في نسبة ترجمات هذه الكتب . وقد أدّت شهرة بعض الشخصيّات بصلتها بالديانات الأخرى إلى اختلاقٍ في النسبة ، إذ نسبت إليهم أمور عارية من الصواب ، شكّ فيها المؤرخون المسلمون المحققون . فقد نسبت نسخة من الإنجيل إلى « سلاّم بن عبد الله بن سلاّم » وجاء في صدر النسخة أنه « قد كتبه من لسان سلمان الفارسي ـ كذا ـ ويقول فيه البيروني : « ومن نظر فيه لم يخف عليه افتعاله » [(٢)] .

ولا ندري من المقصود بسلاّم بن عبد الله بن سلاّم ، فالمشهور هو عبد الله بن سلاّم وكان من أحبار المدينة الذين أسلموا في زمن النبي ﷺ أمّا الآخر فهو أحمد بن سلاّم الذي يذكره ابن النديم فيمن قامَ بتراجم للكتب المقدّسة من لغاتها ـ كما مرّ سابقاً ـ . ولا ندري إن كان سلاّم ابن عبد الله منسوباً إلى الحبر اليهودي المعروف ؟! . ولماذا يترجم الإنجيل من لسان سلمان الفارسي ؟ .

هذه أمور يصعب الإجابة عنها حينما نأخذ بعين الاعتبار الخلط الذي يظهر في الروايات الإسلامية الكثيرة في هذا المجال .

(الكويت) الدكتورة وديعة طه النجم

(١) العهد القديم : ك استير . الأصحاح الثاني .
(٢) البيروني : الآثار الباقية (ط ليبزك) ، ص ٢٣ .

التعريف والنقد

عروبة لبنان

تطورها في القديم والحديث

وضعه الأستاذ محمد جميل بيهم

في هذا الكتاب من البحوث التاريخية الدقيقة ، والتتبعات الرصينة الوثيقة ، ما اعتاد المؤلف أن يتحفنا به في ما يخرجه من مؤلفات .

يشمل هذا الكتاب ثمانية فصول :

الفصل الأول : عروبة لبنان قبل الإسلام .

الفصل الثاني : لبنان في عهد آل عثمان .

الفصل الثالث : لبنان والشام صنوان في التاريخ .

الفصل الرابع : الأمير فخر الدين المعني .

الفصل الخامس والفصل السادس : الأمير بشير شهاب المعروف بالكبير .

الفصل السابع : كيف اصطبغ لبنان بصبغته الحاضرة .

الفصل الثامن : مجموعة فهارس .

في الفصل الأول : أثبت المؤلف عروبة هذا البلد إثباتاً عززه بأقوال الثقات من المؤرخين المتقدمين والمتأخرين ، من شرقيين وغربيين . وأشار إلى الموجات المتتابعة التي جاءت إلى لبنان قبل الإسلام وبعده (موجات كانت كافية لتعريبه على الرغم مما بقي فيـه من عناصر غير عربية من حيث الدم)[1] .

(١) نقول : هذا إذا كان بقي في لبنان عناصر غير عربية ، ولها من حيث العدد والقيمة ما يميزها عن السواد الأعظم من سكانه العرب .

وفي الفصل الثاني : تكلم عن التقسيمات الإدارية ماراً مروراً عاجلاً بمن تولّى الحكم العام ، والحكم الإقطاعي . وفي هذا الفصل مستندات ووثائق ، كما أن فيه ذكراً للحوادث الثلاث الدامية التي قال إنها وقعت (خلال السنوات ١٨٤٣ — ١٨٤٤ - ١٨٦٠)[١] وينهي هذا الفصل بقوله : « وبعد فهذا مجمل تاريخ الوطن في عهد آل عثمان . ويبدو جلياً أن لبنان كان طوال ذلك العهد جزءاً من بلاد الشام كما كان من قبل . وأنه كان مقسماً إلى إقطاعات خاضعة في جملتها لسلطة الدولة الحاكمة . وذلك على الرغم من أن الحكم المباشر كان فيها يعود إلى أهلها أسوة بغيره في عالم الاقطاع . ويبدو أيضاً أن لبنان لم يتمتع بنظام دولي ممتاز إلا في عهد المتصرفين » .

ثم يقول : « وحتى في هذا العهد لم يعرف الاستقلال ، بل أصبح خاضعاً لسلطات أجنبية متعددة بدلاً من سلطة واحدة . فضلاً عن أن المتصرفين الذين تعاقبوا عليه كانوا من عمّال السلطنة »[٢] .

وفي الفصل الثالث : يخطّئ الذين ذهب بهم الوهم إلى : « إن لبنان استقل قبل بلاد العالم أي منذ أربعة عشر قرناً حينما لجأ إليه الموارنة هرباً من الروم في سورية) . وهو قول نسبه إلى المطران مبارك[٣] .

(١) قد يكون من سبق القلم قول المؤلف أن الحادثتين الأوليين كانتا سنتي ٤٣ و ٤٤ . والصواب أنهما كانتا سنة ١٨٤١ وسنة ١٨٤٥ . وكذلك قوله إن إيطاليـة اشتركت في وضع نظام سنة ١٨٦٤ على حين أن اشتراكها كان بعد عشر سنوات من هذا التاريخ وبعد أن تمت وحدتها .

(٢) نقول : نعم ! إن متصرف لبنان كان عاملاً من عمّال الدولة العثمانية ، أما علاقته بالسلطات الأجنبية ، فمنحصرة كانت في الموافقة على توليته ابتداء ، وعلى تجديد من كان يجدّد له .

(٣) المطران مبارك من رجال السياسة والحماسة فلا يؤخذ قوله في التاريخ ورجل التاريخ في الاكليروس هو المطران الدبس ، وهو لم يقل هذا.

ومن ذلك ما نقله عن بعضهم : (كذب من قال ان لبنان عربي ، وكفر من قال إنه غير ابناني) وهذا كلام سخيف لا يجوز أن يُعبأ به ، وان يُناقش في كتاب رصين ككتاب المؤلف .

وفي الفصل الثالث يؤخذ على المؤلف قوله (لبنان والشام صنوان) وهو ما لا يتفق وما جاء في الكتاب . فلبنان كان في ذلك الحين على ما قاله المؤلف مراراً ، جزءاً من الشام ، لا صنواً له . وإنما اليوم يقال ، إن لبنان وسورية صنوان .

وفي هذا الفصل يقول المؤلف : (فلما توفي الأمير أحمد المعني دون عقب ، اختار أصحاب الاقطاعات ابن أخته الأمير بشير حسن الشهابي خلفاً له ... ولكن حكومة اسطنبول رأت أن الحقّ في الإمارة يعود إلى الأمير حيدر ... وهو أيضاً ابن أخت الأمير أحمد .).

فكيف يكون الاثنان في درجة واحدة من القرابه ، ويفضل أحدهما على الآخر وهو أصغر سناً ؟ والحقيقة : إن بشيراً كان ابن أخته ، على ما قاله المؤلف ، أما حيدر فكان ابن بنته . وكان ذلك سبب اختيـاره للإمارة باشارة من حسين بك قفيّة بني معن الذي عاش في اسطنبول . وهو صاحب التاريخ العثماني المشهور .

ومن الأمور التي وقفت عندها في هذا الفصل قول المؤلف : (إن الحزب القيسي كان علمه أخضر ، وإن اليمنيين كان علمهم أبيض) أما إن شعار هؤلاء كان أبيض ، فأحسب أنه الواقع . أمّا أن شعار القيسيين كان الأخضر ، فهذا ما يحتاج إلى شيء من التثبت . فالذي نعرفه أن علم القيسيين كان أحمر لا أخضر .

كما وقفت عند قوله في الصفحة الـ ٣٨ ، « أمراء آل نحاش » والمعروف أن في مديرية القويطع السابقة من قضاء الكورة ، قرية اسمها رأس نحاش

يقيم بها أمراء ، يعرفون بـ (الأيوبيين) أو أمراء (رأس نحاش) وأنهم هم (آل نحاش) .

وفي الفصل الرابع ينفي عن الأمير فخر الدين المعني الكبير أنه أراد أن يقيم دولة لبنانية بل أثبت أن مطامعه السياسية كانت ترمي إلى أبعد من لبنان ، كان يريد دولة عربية تشمل ما يعرف بـ (عربستان) وهو قول حق ، مستمدٌ من واقع التاريخ ومنطق الأحداث .

وقد عزز المؤلف ما قاله عن مطامع فخر الدين ، بما كان من سياسته الداخلية وسياسته الخارجية . أمّا ما يتعلق بدين الأمير فخر الدين فلقد كان مسلماً ، هذا ما لا شك فيه . وهو ما قاله المؤلف . أمّا ما فيه كل الشك ، فمذهبه . أكان سنياً ، أم كان موحّداً (درزياً) ؟ هذا ما لا سبيل إلى الترجيح فيه ، لاختلاف الأقوال ، ولقيام الأدلة على كل منها .

أما الفصلان الخامس والسادس اللذان يتكلم فيها عن الأمير بشير ، فقد يستغرب ما فيهما من نشأوا في عهد الانتداب ، وتربّوا في مدارسه ، وتثقفوا بأساتذته ، فانطبعت في أذهانهم صورة كاذبة لهذا الأمير الذي زعموا له أنه :

(منح المغارم ، وضبط الضرائب ، ونشر لواء العدل ، ونظم الجيش ، وأجرى ماء نبع الفوار من قرية زحلتا إلى بيت الدين . .(١) وبنى جسر نهر الكلب ... وساهم في الأحداث السياسية المعاصرة ، وأنه باعث أمجاد

(١) نقول : هي عين زحلتا لا زحلتا . وهو نبع القاعة لا نبع الفوار . قيل إنه أطلق عليه هذا الاسم لفجوة إلى جانب النبع ، كان يجلس فيها الأمير بشير ويشرب نرجيلته وقد وهم الشاعر كرامة إذ يقول : « صاح قد وافى الصفا يُروي الظما » والمجرور إلى بتدين هو نبع القاعة لا نبع الصفا . إلاّ أن تكون ضرورة الوزن وعذوبةُ اللفظة جعلت (القاعة) (الصفا) .

لبنان ....) إن المؤلف بعد أن يشير إلى هذا يقول : (وهذه الأعمال لو صحت لما كانت شيئاً مذكوراً بالنسبة للمدة الطويلة التي قضاها في الحكم) .

ثم يذهب في بيان مظالمه ومساوئه ، فيخلع عنه الرداء الفضفاض الكاذب الذي ألقته عليه السياسة والتعصب ، ويضعه في حيث وضع هو نفسه ، عاملاً مطواعاً خاضعاً لكل قوي ، تابعاً لكل والٍ ، مقيداً نفسه بكل ما يؤمر به .

ويعود المؤلف فيذكر له توطيده الأمن ، وإنصافه المظلومين ، وهذا ينفيه ما ذكره المؤلف من قبل ومن بعد مما كان عليه الأمير بشير من ظلم وقتل وسلب ونهب ، الأوصاف التي وصفه بها وختمها بقوله :

(وهكذا قضى الأمير بشير وقته ولا سيما طوال عهد الاستقرار الذي تمتع به خلال ولاية سليمان باشا على عكا ، يقتل زعماء البلاد ، ويمعن بمصادرة أموالهم . بينما كان يتقاضى من الشعب الضرائب المرهقة ، ويتقاضاها أحياناً أضعافاً مضاعفة . ويمعن في أعمال السخرة) .

ثم يعود فيقول عنه مرة أخرى : (وهكذا قضى الأمير بشير طوال حياته السياسية ، عبوديّة ، وبذل كرامة ، ليس في محاولة تحرير بلاده ، وليس في سبيل حياة مهددة بالقتل ، وإنما بغية التربع على كرسي دير القمر التي لم تكن مهمتها في الواقع سوى جباية الأموال لأولياء أمره المتربعين على كرسي ايالة صيدا ، وإنما موقفه بين الولاة والشعب موقف تحصيل دار .. فهل هو بعد ذلك جدير بأن يلقب بالكبير ! !) .

ويقول عنه في موضع آخر : (على أنه وإن نقلنا عن المؤرخين مآخذهم الكثيرة عن الأمير بشير الكبير (كذا) فإنّا لا نستطيع أن ننسى شخصية أخرى مشكورة كانت له في نطاق توطيد الأمن وإنصاف المظلومين .....) .

وفي الحق يصعب علينا أن نوفق توفيقاً مقبولاً بين رأيي المؤلف في الأمير بشير من حيث نعته بالظلم ، ومن قوله فيـــه بانصاف المظلومين ، ثم إنه

لا يذكره مرة إلاّ وينعته (بالكبير) على الرغم من أنه ينكر عليه أن يستحق هذا اللقب .

ومما قاله الأستاذ مؤاخذاً الأمير : (ولمّا صارت الإمارة للأمير بشير الثاني الموصوف بالمالطي ثم الكبير .. ، أتيح له أن يحكم حكماً متقطعاً خلال نحو نصف قرن . وفي غضون هذه المدة الطويلة ، التي قلما يدركها حاكم ، بدرت له أكثر من فرصة لتحرير وطنه من سلطة آل عثمان ، ولبناء عرش له ولأسرته من بعده ، أسوة بغيره من المعاصرين .)

فيا عجباً للأستاذ وهو الذي لم يزد : أن جعل الأمير بشيراً (تحصيل دارا للجزار مقيماً بدير القمر) يجمع له الضرائب ، كيف يريده على استقلال وإنشاء دولة . والاستقلال مطلب صعب ، وطريق وعر ، ما كان بشير بصاحبه ، ولا كان بالذي خُلق له ، فتحدثه نفسه به ، فيطمع فيه . هذه واحدة وهي عليه (١) .

(١) جاء في مجلة المقتطف الجزء الثالث من المجلد التاسع والعشرين الصادر في مارس (آذار) سنة ١٩٠٤ الصفحة الـ ٢٤٣ :

« إن الأمير بشيراً لم يكن مستقلاً في ولاية لبنان ، بل كان لوالي عكاء السلطة المطلقة عليه . يوليه ويعزله كيف شاء ... أما هو فكان على رفعة قدره وعلو همته ... يقف أمام الدولة كأصغر الصعاليك . ويخاطبهم مخاطبة العبد لمولاه ، وهم يخاطبونه مخاطبة السيد لعبده . إلاّ إذا أرادوا أن يتملقوه للاستعانة به على قتال ، أو لاستخدامه في ابتزاز أموال الرعية ، فانهم يخاطبونه حينئذ بشيء من التبجيل ويكرمونه إذا أقبل إليهم .

وكان حين دخوله على محمد علي باشا يقبل « الأتك » الذي يقال له أيضاً « اليتك » أي طرف الرداء » اهـ .

وهكذا كان يفعل مع أسعد باشا العظم ينحني أمام الباشا إلى الأرض ليقبل ذيل ردائه » .

(تُراجع مجلة الميثاق الصفحة الـ ١٨٠ سنة ١٩٦٦) .

فكيف يطمع في استقلال رجل هذه نفسه ؟

وأما الثانية وهي له ، فمن هم أولئك الأمراء والولاة والرؤساء الذين كانت إماراتهم أو ولاياتهم في قلب الدولة العثمانية كما كان لبنان ، وفي مثل وضع الأمير بشير ، واستطاعوا أن يؤسسوا دولة ؟

هؤلاء بنو العظم - ومكانتهم مكانتهم ، وثروتهم ثروتهم ، وسلطانهم سلطانهم ، امتدّ من أداني الشام إلى أقاصيه ، وتعددت وزاراتهم ، وتولّوا الأحكام أفراداً وجماعاتٍ ، الأخ وأخوه ، والأب وابنه . وبشير الشهابي كان في فترات من الزمان عاملاً من عمّالهم فمن منهم عمل لاستقلال أو طمع فيه ؟

وثالثة ، إن الاستقلال يتطلب نفوساً تتطلع إليه ، ووحدة تجمع عليه ، وما كان اللبنانيون في يومهم ذاك على شيء من هذا . كان الأمير بشير مديناً في إمارته للخلافات والاتفاقات التي كانت في أكثر الأحيان من عمله وسياسته (١) ولو أنهم اجتمعت لهم كلمة لكانت اجتمعت عليه . فكيف يتم له مع هذا استقلال ؟

ثم كان ما وقع للأمير فخر الدين ولم يكن عهده ببعيد - وما انتهى إليه من تشرد وأسر وقتل - كان كل ذلك العبرة والعظة الماثلة أمام عينيه فمنعه عقله ، وتجربته وحكمته ، أن يقع في ما وقع فيه سلفه ، وما لم يجرؤ عليه غيره .

إن الذين أسّسوا دولة ، أو مهّدوا لاستقلال ، هم أولئك الذين كانت لهم إمارات ساعدت مواقعها الجغرافية ، والسياسة الخارجية العربية على استقلالهم ، أو على ما أشبه الاستقلال . ولبنان لم يكن وضعه هذا الوضع ، ولا كانت السياسة الخارجية الأجنبية مجمعة في ذلك الحين على استقلاله ،

---

(١) كان يحرش زعماء الاقطاع ، ويفسد ما بينهم من صلات ، وينحاز إلى فريق على فريق ، حتى إذا بلغ من الفريق المغلوب ما يريد ، عاد يناصره على الفريق الغالب . جمع الزعماء الجنبلاطيين واليزبكيين على النكديين ، فكانت المذبحة الكبرى التي لم يبق معها من بني نكد إلاّ طفلان . ثم كان يوم بقعاثة فاستنصر بهذين النكديين وكانا قد بلغا أشدّهما فنصراه على اليزبكيين والجنبلاطيين فكانت الهزيمة التي قتل فيها الشيخ علي عماد وشنق أثرها الشيخ بشير جنبلاط والشيخ أمين عماد .

هذا إلى جانب ما كان من سياسته الداخلية التي أشرنا إليها . ومن خلافات وتحزبات ، لم تزل بقاياها ـ مع الأسف ـ إلى اليوم .

وما ذكره المؤلف من أن الخوري نقولا (الذي كان يرافق الأمير أعلم سيده البطريرك بما كاد يتم من تعيين الأمير أمين ابن الأمير بشير حاكماً على الجبل ، وما كان من اعتراض البطريرك على ذلك ، وهو ما جعله المؤلف دليلاً على نقمة اللبنانيين على الأمير بشير نقمة جنت على الابن .

ولست أرى في هذا رأي المؤلف . فان الموارنة كانوا مع الأمير بشير ومع الشهابيين إلى آخر عهدهم ، وما نقموا عليه ولا عليهم سياسة ولا إدارة ، وإن نالهم أحياناً شيء من ظلمه وظلمهم . وإنما خافوا أن يتولى الحكم الأمير أمين لا لمظالم أبيه ، ولكن لأنه عاد إلى الإسلام[1] . فكان ذلك سبب خوف البطريرك منه ، تحت ستار مظالم أبيه ، إذا صح هذا وقد يكون المؤلف أحسن الظن ببعض من نقل عنهم ، وبشيء مما سمعه من أفواه رواة كان ينقصها شيء من التثبت فيها .

من ذلك ما نقله عن الدكتور مخايل مشاقة في كتابه (مشهد العيان عن حوادث مصر ولبنان) وهو قوله :

« وبعد قتل البازيين وبني نكد ضعفت شوكة اليمانيين (أي الحزب اليمني) فجند عليهم الأمير حملة طاردتهم إلى خارج البلاد فلجأوا إلى مصر ولجأ بعضهم إلى غيرها ... » .

نقول : إن الحزبية القيسية واليمنية انتهت في لبنان سنة ١٧١١ في عهد الأمير حيدر يوم عين داره وبالقضاء على اليمنية ، ولجوء فلولها إلى جبال حوران ، ومن بقي منها في لبنان ، كانت فئة قليلة مستضعفة .

(١) دائرة المعارف للبستاني (مادة شهاب) مذكرات رستم باز .

فلم يكن لهـــا شأن ولا ذكر في عهد الأمير بشير ، ولا كان بنو نكد ولا بنو باز منهـا .

هذا ، ومن خير ما اختتم به المؤلف كلامه في إثبات عروبة لبنان خطاب للدكتور شارل مالك في (عربية الوجود اللبناني) .

أقام فيه هذا الوجود على سبع دعائم بل على ثماني دعائم كل واحدة منها كفيلة بجعل هـذا الوجود اللبناني عربياً ، واستشهاد المؤلف بكلمة الدكتور مالك في هذا الموضوع استشهاد موفق جداً ... ودقيق جداً ...

عارف النكدي

شخصية المسلم كما يصوّرها القرآن

تأليف الأستاذ مصطفى عبد الواحد

طبع على نفقة سمو الشيخ فهد بن علي آل ثاني ، جزاه الله خيراً

الطبعة الثانية ـ معدّلة ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٩ م

مطبعة دار التأليف بالمالية بمصر

إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، وقد نزل بلغة العرب ، وهم فرسان الكلام ، وأرباب النظام ، وقد خصّوا من البلاغة والحِكَم ، بما لم يخصّ به غيرهم من الأمم ، فهم الملزمون بنشره في العالم حتى تعرفه الأمم معرفة صحيحة ، ويعود سيرته الأولى . وإن أول شيء فعله النبي ﷺ هو أن دعا الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده ، وإلى الاعتقاد بإعادة الناس ليوم لاريب فيه ، تُحاسب فيه كلُّ نفس بما تسعى . فتزكية النفس بالقرآن ، والتربية بالتأسي به عليه الصلاة والسلام ، كانتـا مقدمتين على تلقي الشرائع والتفقه في الأحكام ، وقد بلغت الأمة بتعليمه وإرشاده

مبلغاً فاقوا فيه العالم ، وامتاز وحيه سبحانه بإنشاء أمة مستقلة نامية ، وشريعة إسلامية عظيمة باقية .

وهذا الكتاب ـ يَعرِض الدين الحنيف بأسلوب عملي في حلقات ثلاث : الشخصية المسلمة ـ الأسرة المسلمة ـ المجتمع المسلم ، وهو يرسم صورة صادقة لعناصر الشخصية الإسلامية في مجالاتها الثلاث : العقيدة والعبادة والخُلُق ، مستقاة من منابعها الأصيلة من كتاب الله وسنة رسوله كما قال الأستاذ المؤلف .

عَرضَ هذا الكاتب السلفي كتابه في ثلاثة أبواب ، الباب الأول : أساس البناء العقيدة . الباب الثاني : صلة المسلم بربه . الباب الثالث : صلة المسلم بالناس والحياة .

وقد عقد فصولاً لهذه الأبواب الثلاثة ، فمن مباحث الباب الأول : إيمان المسلم بالله تعالى ، وبالآخرة وحقائقها ، وتصديقه بالقضاء والقدر ، واعتقاده بملائكة الرحمن ، وإيمانه برسل الله جميعاً مَن قصّهم سبحانه علينا ومَن لم يقصُص .

الباب الثاني : صلة المسلم بربه ، فمن أوصافه أنه عابد لربه ، محب له يرجو رحمته ويخشى عذابه ، ذاكر له ، واقف بأبواب رحمته ، صاحب للقرآن ، صائم عن الدنايا ، مولٍّ وجهه شطر المسجد الحرام ، في ماله حقٌّ معلوم ، للسائل والمحروم .

الباب الثالث : صلة المسلم بالناس والحياة . ومن أوصافه أنه صادق في قوله وعمله ، حافظ لأمانته ، متسامح مع الخلق ، صبور على الشدائد ، عفيف قنوع ، مستزيد من المعرفة ، قويٌّ صحيح ، أبيٌّ كريم ، باذل ماعونه ، بعيد عن الحرام ، خاتمة .

امتاز هذا الكتاب بالاستشهاد بالآيات الكريمة مع بيان سُوَرها ورقم كل آية منها ، وبإسناد الأحاديث إلى مخرّجيها من أصحاب الكتب الستة ـ

صحيحي البخاري ومسلم ، وسُنَن الترمذي والنسائي وأبي داود وابن ماجه ، وغيرها من كتب الحديث الشريف . وبإيراد الشواهد من آي الذكر الحكيم ، وَهدْي النبي الكريم ، يكون القارىء على بصيرة من دينه ، وإيمان صادق في عمله ، بخلاف الكتب التي تأتي بالأحكام ، من حلال وحرام ، من غير إشعار بالمستنَد الذي يدعو إلى الفعل أو الترك ، فيكون الأمر على المكلف مُبهماً ، أما الأول فيكون واقفاً على جلية الأمر ، عالماً بما يأتي منه وما يذر .

وهذا مثال مما أورده الأستاذ المستقلّ المستدلّ مصطفى عبد الواحد في شخصية المسلم كما يصوّرها القرآن » .

قويّ صحيح : « ياأبت استأجره ، إن خيرَ من استأجرتَ القويّ الأمين » .

قال المؤلف : هكذا يكون المسلم .. مَثلاً للإنسان الصحيح في فطرته وتكوينه ، وفي قوته واكتماله ، فهو الصورة الصادقة للطاقة البشرية التي تنهض بالعبء ، وتعمر الأرض ، وتحمل أمانة الحياة » .

أقول : ومن القوة أن يأتي المسلم بالأعمال التي عدّها الإسلام من الفروض على أكمل الوجوه وأفضلها ، كالصناعة والزراعة والتجارة ، وكالطب والهندسة والحقوق ، بل وخطب المنابر ، والتدريس في المساجد والمعاهد ، وأداء العبادات في أوقاتها ، وبهذا كلّه تعيد الأمة لدينها ودنياها العهد الأول ، الأغر المحجّل .

أثاب الله تعالى المؤلف الأستاذ مصطفى عبد الواحد النبيل ، وسموّ الشيخ فهد بن علي آل ثاني الجليل ـ إذْ تفضل بطبع الكتاب ـ أجزل الثواب ، ووفقنا جميعاً لما يحبه ويرضاه .

هذا وقد وقعت أغلاط بطبع الكتاب ، غير ما ذكر في جدول الصواب ، ونحن ندل عليها رجاء المشاركة في الثواب :

الصفحة	السطر	الصواب
٦٣	١٣	« لَيُسَمُّونَ »
١٠٨	١١	رمضان
١٤٤	٧	حذف (كانت)
١١١	٩	« يأتوك »
١١٤	١٥	فإنهما
١١٨	١٢	ويجعل
١٢٣	١٠	« شَرٌّ »
١٣١	٦	« تعملون »
١٣٥	٤	لكل فردٍ
١٤١	٨	« وَلَمَنْ »
١٥٠	٨	« أرَأَيْتُمْ »
١٥١	١٥	« سود »
١٥٢	٤	سامية
١٥٧	١١	« وُيحرِّمُ »
١٥٧	١٢	معروفاً
١٦٠	٣	حبّ الدنيا
١٨٠	١٨	« لَنَنْصُرُ »

محمد بهجة البيطار

كتاب : لماذا أسلمنا

مجموعة مقالات لنخبة من رجال الفكر في مختلف الأقطار ، عن سبب اعتناقهم الإسلام . تُرجم إلى العربية وطُبع بأمر الشيخ قاسم ابن حمد الثاني ، وزير المعارف في حكومة قَطَر .

ترجمة مصطفى جبر ، مراجعة السيد أبو يوسف

دين الله واحدٌ في كتبه وعلى ألسنة رسله .

باسمه تعالى وبحمده

وبعد فإن دين الأنبياء والمرسلين دين واحد ، فإنهم صلوات الله عليهم وسلامه ، مهما تباعدت أزمانهم ، وتنوّعت لغاتهم ، فدعوتهم واحدة ، وهي التوحيد الخالص ، والعمل الصالح ، والإيمان باليوم الآخر ، وقد قال سبحانه : « شَرَعَ لكم من الدين ما وَصَّى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك ، وما وصَّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وفي حديث أبي هريرة المتفق على صحته عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم : إنّا معاشر الأنبياء ديننا واحد ، وأنا أولى الناس بابن مريم لأنه ليس بيني وبينه نبي .

ألا وإنّ التعارض بين كتبه تعالى أو بين أنبيائه ورسله لا يمكن أن يكون ، لأنّ مصدر الجميع كتباً ورسلاً واحد ، وهو الله تعالى ، وإنّ الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يختلفون ، لأنّ دعوتهم واحدة ، وهي الإيمان بوجود الله عز وجل ، والقيام بالعمل الصالح ، والاستعداد لليوم الآخر .

أكتب هذه الكلمة وأمامي الآن كتاب « لماذا أسلمنا » وهو مجموعة مقالات لنخبة من رجال الفكر في مختلف الأقطار عن سبب اعتناقهم الإسلام .

صفحاته مائتان وقد ترجم إلى العربية عن الإنكليزية ، وطبع بأمر الشيخ قاسم بن حمد الثاني وزير المعارف في حكومة قَطَر ، ترجمةُ الأستاذ مصطفى جبر ، ومراجعةُ الأستاذ السيد أبو يوسف .

اشتمل هذا الكتاب على بيان من دخلوا في الإسلام ، فكانوا خمسة أقسام :

القسم الأول : رجال دولة ورجال سياسة .

القسم الثاني : العلماء ورجال الفكر والكتّاب .

القسم الثالث : نساء اعتنقن الإسلام .

القسم الرابع : المصلحون والوعّاظ ورجال الاجتماع .

القسم الخامس : طرائف أخرى تبحث عن الحق .

والذين أسلموا هم من مشاهير بلاد الانكليز والولايات المتحدة ، وألمانيا ، وفرنسا ، والنمسا ، والمجر ، وأستراليا ، واليابان ، وبولندا ، وكندا ، وهولندة ، وإيران ، وإيرلندة ، وسيلان ، والملايو ، والسويد ، وغيرها . وفي طليعة الكتاب مقدّمات ذات فوائد في موضوعه ، وهي : مقدمة الترجمة العربية ، ومقدّمة المترجم ، وتقديم للأستاذ ابراهيم أحمد باواني ، ومقدمة بقلم الأستاذ خورشيد أحمد ، وقد بلغت هذه الأخيرة عشرين صفحة ، ولا غنى عن هذه المقدمات ومباحثها في الموضوع .

وإني أنقل كلمات من أقوال هؤلاء الذين أسلموا لله ربّ العالمين تدلّ على معرفة وصدق وإخلاص :

يقول برناردشو (ص ٢٦) : لقد درست حياة هذا الرجل العجيب (يعني النبي محمداً عليه الصلاة والسلام) وفي رأيي أنه يجب أن يُسَمَّى منقذ البشرية ، دون أن يكون في ذلك عداء للمسيح » .

ويقول الحاج اللورد هدلي الفاروق (ص ٤٥) أعتقد ـ كما سبق لي أن ذكرت مراراً ـ أنّ الاسلام والمسيحية التي دعا إليها المسيح نفسه

دينان شقيقان ، وإنما نصلت بينهما بعض النظرات والمصطلحات التي يمكن الاستغناء عنها . ويقول محمد أسد من (النمسا) :

درست القرآن وسنة الرسول ﷺ ولغة الإسلام وتاريخه ، وقدراً كبيراً مما كتب عنه وما كتب ضدّه ، وقضيت أكثر من خمس سنوات في الحجاز ونجد ، وأكثرها في المدينة ، والحجاز ملتقى المسلمين من مختلف الأقطار ، فكان هذا مما يسَّر لي مقارنة وجهات النظر الدينية والاجتماعية السائدة في العالم الإسلامي في عهدنا الحاضر ، ثم قال الأستاذ محمد أسد : هذه الدراسات والمقارنات رَكَّزت في نفسي الاقتناع بأنّ الإسلام بشطريه الروحي والاجتماعي ما يزال أعظم قوة دافعة عرفتها البشرية على الإطلاق » . وقال علي سلمان ما موجزُه : أنا دكتور في الطب ، وأنتمي إلى أسرة فرنسية كاثوليكية ، وعلى ذلك فقد كان شعوري الفطري بوحدانية الله يحول بيني وبين التثليث ، وبالتالي تأليه بني الإنسان .

كنت قبل أن أعرف الإسلام مؤمناً بالقِسْم الأول من الشهادتين « لا إله إلا الله » وبهذه الآيات « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كُفُواً أحد » سورة الإخلاص ، لهذا فاني أعتبر أنّ الإيمان بعالم الغيب وما وراء المادّة هو الذي جعلني أدين بالإسلام :

حسين رووف (انكلترا) مصلح اجتماعي (ص ١٤٢) .

يكفي أن أقول : إنني بعد تفكير وتدبّر رأيتني أهتدي إلى الإيمان بهذا الدين بعد دراستي لجميع الأديان الأخرى المعروفة في العالم دون أن أقتنع بأي واحد منها ... درست الحضارة الإسلامية في جامعة إنكليزية ، وأدركت لأول مرة وبكل تأكيد أنها هي التي أخرجت أوربا من العصور المظلمة ،

واستقرأتُ التاريخ فرأيت أن كثيراً من أعظم الإمبراطوريات كانت إسلامية ، وأن كثيراً من العلوم الحديثة يعود الفضل فيها إلى الاسلام ...

حسبنا أن نعلم أن أعظمها وأكثرها تقدّماً في جميع العصور كانت كلها تنظر بكل تقدير إلى الثقافة الإسلامية التي ما تزال أكثر لآلئها مكنوزة لم يتوصل الغرب بعدُ إليها » .

ومن فضليات النساء : إيفيلين زينب كوبولد (إنكلترا) :

كثيراً ما سئلت : متى ولماذا أسلمت ؟ وأستطيع الإجابة بأنني لا يمكنني تحديد اللحظة الحاسمة التي أشرق فيها نور هذا اليقين على قلبي ، ويبدو أنني كنت مسلمة منذ البداية ، ولا عجب في هذا إذا علمنا أنّ الإسلام دين الفطرة ، يَشبُّ عليه الطفل إذا تُرك على فطرته ، وكلما زادت دراساتي وقراءاتي عن الإسلام زاد يقيني في تميّزه عن الأديان الأخرى بأنه أكثرها ملاءمة للحياة العملية ، وأقدرها على حل مشكلات العالم العديدة والمعضلة ، وعلى أن يسلك بالبشرية سبل السعادة والسلام ، لهذا لم أتردد في الإيمان بأن الله واحد ، وبأن موسى وعيسى ومحمداً عليهم صلوات الله ، ومن سبقهم كانوا أنبياء أوحي إليهم من ربهم ، لكل أمة رسول ، وبأننا لم نولد في الخطيئة ، وبأن نجاتنا هي وقف على سلوكنا وأعمالنا . شكرَ اللهُ لجميع الذين تعاونوا على هذه الخدمة الجلّى للعروبة والإسلام ، والحمـــد لله ربّ العالمين .

م . ب .

شيخ الباحثين آغا بزرك الطهراني حياته وآثاره

(١٢٩٣ — ١٣٨٩ هـ = ١٨٧٥ — ١٩٧٠ م)

تأليف : عبد الرحيم محمد علي عضو رابطة الأدب الحديث في القاهرة

لايخفى أن هذه الأمة العربيـة والإسلامية جميعاً أمة دين وعرفان ، ومدنية وعمران ، وعزة وثروة وقوة . وعلوم وفنون وصناعات ، وقد قال سبحانه « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » يونس (١٠١) ، وهذا أمر إلهي ، بالنظر في أسرار الملك والملكوت بعين البصر والبصيرة ، وبالعقل والعلم والقدرة ، وقال : « وسخَّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » الجاثية (١٣) ، وقال أيضاً : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض » لقمان (٢٠) ، والمعنى أنه تعالى سخَّر لخلقه جميع ما تتعلق به مصالحهم ، وترتبط به معايشهم ، وهو تسخير إبداع وانتفاع ، وكما قال بعض الأئمة :

« إن العالم كله كأنه جسم واحد ، يحتاج كل جزء منه إلى الأجزاء الباقية ، فلا يستقيم مطر بلا حرارة شمس ، ولا تسير سفن إلا بهواء أو فحم أو كهرباء ، وما شاكل ذلك ، فالعالم كله كساعة منتظمـة لا يستقيم سيرها إلا إذا استكملت آلاتها وعُددها » .

هذا وقد كان من أساطين العلم في النجف الأشرف شيخ الباحثين آغا بُزرك الطهراني ، الذي عمّر مايقرب من مائة عام (رحمه الله) ، قضى مراحلها بالعلم والعمل وتقوى الله عزّ وجلّ ، وهذه حياته وآثاره التي جمعها وألف بينها الأديب الأستاذ عبد الرحيم محمد علي صاحب المؤلفات النافعة ، وعضو رابطة الأدب الحديث في القاهرة ، وكتابه هذا قد اشتمل ـ بعد المقدمة ـ

على تاريخ حياة الراحل وآثاره ، والذكرى الألفية للنجف ، وأوصاف الفقيد الكبير وصفاته وأخلاقه ، ثم وفاته ومصادر ترجمته ، والخاتمة ، وفهارس موضوعات الكتاب والرموز والأعلام والكتب والبقاع ، والكتب والمجلات والجرائد ، والألواح والصوَر ، وفي آخره (ص ١٠٣) استدراكات ، وفي الصفحة التي تليها الفهارس الجامعة للجميع .

شذرات من محتويات الكتاب :

مما يدعو إلى علوّ الهمة وصدق العزيمة في حياة المؤلف رحمه الله تعالى أنه لمّا اعتزم تأليف كتابه « الذريعة » الذي يضمّ مؤلفات الشيعة من أول عهدهم بالتأليف إلى هذا العصر ، أحصى مجموع ما وصل إليه أو اطلع عليه من المكتبات ، فبلغ اثنتين وستين مكتبة عامة وخاصة ، رسمية وغير رسمية ، عدا المكتبات التي هي أقل منها أهمية .

وقد كان من توفيقه تعالى له أن وقف مكتبته بتاريخ ٢٥ ذي الحجة عام ١٣٧٥ هـ ، وكان قد أسسها عام ١٣٥٤ هـ بعد استقراره في النجف ورجوعه من سامراء ، وفي الصفحة الثالثة والخمسين صورة الوقفية وهي بخطه ، وصدّقها رسمياً بدائرة عدل النجف في ١٩٦١/٢/١٩ م ومنذ ذلك الحين أصبح يؤمها طلبة العلم وروّاد المعرفة من مختلف الطبقات ، وكان الشيخ الإمام يرعاهم بنفسه ويساعدهم بتوجيهاته حتى قبل وفاته بشهرين . وتحتوي هذه المكتبة على أكثر من خمسة آلاف مجلد مطبوع ، مع عدد قيّم من نفائس المخطوطات تبلغ مائتي كتاب ، من ضمنها مستنسخاته (ص ٥٥ — ٥٧) ، وفي هذه الصفحات تنفيذ وصيته على الوجه الأكمل الذي أراده ، ثم شذرات من تاريخ النجف ومؤسسها الشيخ الطوسي ، ووصف لجامعة النجف وعدد طلابها وبلدانهم ونفقاتهم ، والذكرى الألفية للنجف والطوسي ومن موادّ منهج الذكرى : معجم رجال الفكر والأدب

في النجف خلال ألف عام بقلم الأستاذ الشيخ الأميني وقد احتوى على (٢٠٩٦) ترجمة مع مصادرها (إلى ص : ٦٥) .

ومن أوصاف الفقيد الجميلة وأخلاقه الجليلة أنه كان رحمه الله فاتحاً أبواب مكتبته في أكثر ساعات النهار حتى منتصف الليل أحياناً ، ولا يتخلف عن إجابة أيّ إنسان حتى في أوقات راحته . وكم كان يؤكد باستعمال التاريخ الهجري ، أو الهجري مع الميلادي على الأقل ، لأن في استعمال التاريخ الهجري اعتزازاً بالتاريخ العربي واعترافاً بالحضارة الإنسانية التي هي نتيجة حتمية لتلك الهجرة المقدسة (ص ٧١) .

وقد استمر الفقيد الكبير على جدّه واجتهاده ، وهمته ونشاطه ، إلى آخر ساعات حياته ، رحمه الله تعالى ورضي عنه ، والشكر الجزيل والثناء الجميل للأستاذ الكاتب المؤرخ عبد الرحيم محمد علي على هذا المؤلف القيّم .

تصويب غلط الطبع :

ص	س	الصواب
٣١	٩	حجّاباً لا يفسحون
٣٢	١٣	الواردة
٦٢	١	وأعددنا
٨٦	٤	سبعة وتسعين عاما

أدباء حلب ذوو الأثر

في القرن التاسع عشر

تأليف قسطاكي الحمصي — تقديم أسعد الكوراني

الطبعة الثانية ص ٣١٤ من القطع المتوسط ـ مطبعة الضاد . حلب سنة ١٩٦٩

إذا كان الأستاذ الرئيس محمد كرد علي قد أثنى على فقيد حلب والعربية قسطاكي الحمصي يوم أصدر كتابه « أدباء حلب في القرن التاسع عشر » قائلاً إنه : « .. قد سد بهـذا الكتاب ثلمة في تاريخ الرجال ببلده (١) » فلا يسعني ، وقد مضى على ثناء الأستاذ الرئيس ما يقرب من نصف قرن ، إلا أن أقول ، وقد قرأت الكتاب نفسه في طبعته الجديدة : إنما بمثل هذه للقدمة الرائعة تسدّ الفجوات في تاريخ رجالنا الأعلام .

وإذا كان من وفاء فقيد حلب الكبير الأستاذ قسطاكي الحمصي لمدينته الخالدة ، أن ترجم لبعض أدبائها المغمورين ، فسجل بتراجمه فضلاً على الباحثين في تاريخها وتاريخ الحركة الأدبية فيها ، فان مقدمة الكتاب نفسه في طبعته الجديدة ، في الترجمة لمؤلفه ودراسة أدبه ، تعدّ بحق من أوفى الدراسات التي تكتب عن علَم كبير مثل الفقيد قسطاكي الحمصي ، ومن أدقها تحليلاً ، وأعمقها غوراً وقد وقف بها صاحبها على القمة من الوفاء لمدينة حلب الشهباء .

إن الثلمة التي رآها قسطاكي الحمصي من نصف قرن ، في تاريخ بلده فأحب سدّها ، حدثت بعدها فجوات لا يستطيع حمل عبء ملئها إلا أولو العزم والبيان من الرجال ، ولقد حمّل الأستاذ أسعد الكوراني نفسه هذا العبء فكان رائداً وكان معلماً لمن يحب بلده ويقدر أصحاب الفضل فيه .

ولكم كنت أودّ ، وأنا أمتع نفسي بقراءة الكتاب في طبعته الجديدة ، لو أن ناشره زاد من فضله فألحق بها هوامش محققة عن معلومات أبدى المؤلف عذره لعدم تدارك بعضها ، وأدركته المنية قبل معرفة بعضها الآخر ، وهل كان باستطاعته ، مثلاً ، أن يثبت ، وقد ترجم لنفسه ، موعده مع دار الخلود !

عدنان الخطيب

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي ص ١٩٧ المجلد ٥ نيسان سنة ١٩٢٥ .

أدبنا الضاحك

تأليف عبد الغني العطري

كتاب في /٣٧١/صفحة من القطع الصغير
من مطبوعات « دار النهار » في بيروت عام ١٩٧٠

أدبنا الضاحك ميدان فسيح للكلام فإنّ العرب قد أحبوا النكتة وأعجبوا بها واخترعوا لها أنواعاً ما زالت تروى فتطرب السامعين والقارئين . ولا ننسى النكات الشعرية التي كانت تدور بين الفرزدق وجرير والحطيئة والأخطل ، كما لا ننسى النكات التي اشتهر بها بشّار وأبو نواس ومطيع بن اياس ثم ابن الرومي ومن لفّ لفّهم من الشعراء الضاحكين الملهمين ، وهل ينسى أبو دلامة وأبو العيناء ، ثم هل ننسى في عالم النثر الجاحظ أم هل ننسى كتب : الظراف والماجنين ، ونوادر الحمقى والمغفّلين والفلاكه والمفلوكين والبخلاء وغير هذه المجاميع الطافحة بالبسمات والأفاكيه .

ولعل الأستاذ عبد الغني العطري قد استطاع بما له من ولع بالنكتة ، وميل إلى الضحك الأدبي البريء أن يستخلص من هذا التراث أضخم مجموعة طريفة من النكات الأدبية المستملحة والقصص الصغيرة الفرحة ليملأ دفتي هذا الكتاب النفيس الذي أخرجه إلى الناس مؤخراً .

ولقد حاول المؤلف أن يتناول في كتابه هذا كل ما يخطر على البال من دوافع الضحك وأحواله ومسبباته ودواعيه وأنواعه وصوره ، فجعل الكتاب في اثنى عشر فصلاً بدءاً من فن الضحك وفلسفته ؛ وانتهاءً بالأدب الحديث وما فيه من إضحاك ، كما أضاف في آخر الكتاب ملحقاً يشتمل على مختارات من تراثنا الضاحك . وجعل في أول الكتاب مقدمة تنبيء عن سبب تأليف هذا الأثر القيم والدافع إليه . والأستاذ العطري كاتب رشيق العبارة بحكم

عمله القديم في الصحافة فإن للصحفيين لغة تمتاز بالسهولة والوضوح وإن كانت هذه السهولة قد تؤدي عند بعضهم إلى اضطراب الجملة واختلال النغم اللفظي بسبب السرعة التي يلجأ إليها الصحفي في كتابته أحياناً أو لسبب الاعتياد على اختيار أقصر الطرق إلى أداء الفكرة المطلوبة ، وهذه السرعة وهـذا الاختيار قد لا يوافق الأدب المحض عليها ، لأن الأديب صانع قبل كل شيء ، وعلى كل صانع أن يتقن وأن يتأنّى في عمله حتى يستطيع الاتقان ، والأستاذ المطري بحمد الله أميل إلى الروح الأدبية منه إلى الصحافة التي ألجأته إليها ظروف الحياة .

والكتاب خفيف الظل ، لولا ما فيه من أخطاء مطبعية ، وهو ما نرجو أن يلاحظه المؤلف إذا عنّ له أن يعيد طبع الكتاب وذلك ما نرجو ونأمل .

إن الكتاب قد سدّ ثغرة كان ينبغي أن تسد في بناء المكتبة العربية ، وحبذا لو كثرت هذه الكتب التي تبعث البسمة في النفس والفرحة في القلب ، فإن ذلك مما ينشط الروح ويدفع بها إلى الإثمار والإنتاج .

إنه كتاب نافع ومسلٍ وجدير بالاقتناء .

أحمد الجندي

❋❋❋

خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

للإمام النسائي ومن تحقيق وتصحيح محمد هادي الأميني

والكتاب من القطع المتوسط في /١٧٢/ صفحة

ومن منشورات المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف عام ١٩٦٩

هذا كتاب يبحث في خصائص وصفات رجل أجمع الناس في مختلف العصور على علمه وفضله وقرابته وسابقته في الإسلام ، إنه عليّ بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين كرم الله وجهه .

وقد ألّف الكتاب رجل مشهود له بالفضل والعلم ورهافة الذوق والفطنة في اختيار الأحاديث اختياراً أقرب إلى الحقيقة والمنطق والتاريخ وهو الإمام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي الشافي المولود في عام ٢١٥ والمتوفى عام ٣٠٣ للهجرة .

وقد وضع المحقق الأستاذ هادي الأميني للكتاب مقدمة ضافية تحدث فيها عن الجهد الذي تبذله المطبعة الحيدرية في النجف من أجل إحياء التراث العلمي والأدبي . ثم تحدث عن النسائي ، مؤلف الكتاب فبين مفصّلاً رأي العلماء فيه ، وبين مشاهير شيوخه ومصنفاته ثم مصادر دراسته ، كما بحث فيما نسب إليه من تشيع ، ثم بكتابه الخصائص ووفاته .

أمّا الكتاب ذاته فقد صنف خصائص الإمام (ع) مبتدئاً بصلاة أمير المؤمنين وعبادته ومنزلته إلى آخر هذه الميزات التي امتاز بها سيدنا عليّ ، مستنداً في كل ذلك إلى الأحاديث النبوية الشريفة والقصص التاريخية الموثوقة في نظر المؤلف ، مؤيداً ذلك بأخبار رجال عاصروه وأخذوا عنه . فالكتاب من حيث دراسته لشخصية الإمام الكبيرة موفٍ على الغاية بالغ القصد .

وقد وضع المحقق الناشر في نهاية المطاف عدداً من الفهارس المفيدة في مثل هذه الأبحاث تناولت : الآيات القرآنية ، والأحاديث والتراجم الواردة في الهامش ، وفهرس الأمكنة والبلدان ، وفهرس المراجع ، ثم فهرس الموضوعات .

إن الكتاب مفيد في موضوعه ، وهو مرجع نافع لمن أراد تتبع سيرة الإمام علي (ع) والتوسّع في موضوعه .

أ.ج.

ديوان طلائع بن رُزّيك، الملك الصالح

جمع وتبويب وتقديم محمد هادي الأميني

عدد الصفحات / ١٩١ / من القطع المتوسط

من مطبوعات النجف الأشرف ومنشورات المكتبة الأهلية عام ١٩٦٤

هذا ديوان لشاعر عرف في ميدان السياسة كما عرف في ميدان الشعر والأدب وإن كان اللون الأول هو الغالب .

خصص جامع الديوان صفحة في أول الكتاب لضبط اسم الشاعر الأجنبي الأرمني الأصل وحسناً ما فعل ، ثم جعل مضمون الكتاب قسمين ، الأول في ترجمة الشاعر الذي أسماه : وزير الأدباء وأديب الوزراء وهو اسم ينطبق على حياة الشاعر والثاني في قصائد الديوان وفي المقدمة بحث تاريخي مفصّل أخذ قسماً كبيراً من الكتاب وخاصة الوثيقة الفاطمية التي أثبتها الجامع حين بحث عن مقتل الخليفة الفاطمي وعلاقة الشاعر بذلك ، ثم ينتقل إلى بحث الشعر والشعراء في ذلك العصر فيعدد الشعراء ويشير إلى كل واحد منهم بتعريف مختصر ، مؤكداً اهتمام العرش الفاطمي بالشعر والشعراء رغم مشاغله ثم يورد الجامع رأي المؤرخين والأدباء في شعر « طلائع » ، وهو رأي يهمنا من وجهة الاطلاع على ما قيل لا من وجهة تعيين قيمته الشعرية والأدبية لاسيما وأن الزمان قد اختلف والآراء قد تغيرت كثيراً أو قليلاً ، ثم يذكر في آخر المقدمة مصادر هذه الترجمة الضافية المسهبة .

والذي يبدو أن ابن رزيك شيعي إمامي متطرف في عقيدته فإن الكثير من شعره قاصر على مديح الأئمة بدءاً من علي بن أبي طالب (ع) إلى آخر السلسلة التي عاصرته .

أما شعر الشاعر ، فتلوح عليه الهلهلة والضعف ، وهما يؤكدان لك أصله غير العربي يضاف إلى ذلك تقليد ظاهر للأساليب البلاغية التي كانت

معروفة في زمنه ، ثم ينتهي إلى المبالغة والاشتطاط في حب آل البيت جرياً على عادة ابن معتوق وغيره من شعراء الشيعة البارزين ، ولعل القارئ يرى في الأبيات الآتية من أول قصيدة للشاعر تأكيداً لما أشرت إليه من سطحية وتقليد ، وبعد عن الشعر الفني الذي يعبق بالصور والأحاسيس والأخيلة المطربة - قال الشاعر يصف غرامه بآل البيت (ع) :

دعوت بجاههم في كل بلوى ... فماد ممزقاً ثوب البـــلاء
فلست أبيع ودهم بدنيــــا ... تسح علي أنواع العطــــاء
ولو بعت اليقين بهم بشك ... لكان حقيقة الداء العياء
فلي نسبان من « رزّيك » بدء ... وثان بانتسابي للـــولاء

وغير خاف أن ما مرّ بك ليس شعراً بمعناه الحقيقي وإنما هو كلام عامي منظوم نظماً بعيداً عن الموسيقى المعروفة في شعر الشعراء الأفذاذ ، وخاصة الشطر الأول من البيت الثالث وهاتان الباءان المتعاقبتان مما يصك الأذن ويؤذي السماع .

ولكن جامع الديوان مشكور على كل حال لأنه أحيا هـــذا الأثر فعمله فيه خدمة للأدب وللتاريخ .

أ . ج .

مختارات الكنعاني

كتاب وضعه نعمان ماهر الكنعاني

من القطع الكبير عدد صفحاته / ٥٢٧ /

طبع عام ١٩٦٦ بمطبعة المعارف في بغداد

فن الاختيار فن قديم عند العرب ، وخاصة في الشعر ، فنحن نعلم الشيء الكثير عن كتب : ابن سلاّم والمفضليات وحماسة أبي تمام والبحتري وابن الشجري والحماسة البصرية ، كما نعلم في العصر الحديث كتباً المختارات

الشعرية ، وكلها تدور حول فكرة واحدة هي التعريف بذوق من قام بالاختيار كما تنبئ عن هواه الشعري فيما يختار ، وقد قيل قديماً : الاختيار يدل على المختار .

على أن هناك فكرة لا بد من الإشارة إليها وهي أن من يختار الشعر يحسن أن يكون شاعراً ، أو لديه قريحة حساسة تدرك جمال الشعر وتعرف خفايا هذا الجمال . فلكل مهنة أصحابها ولكل ملكة أهلها وقد يلتفت العالم في اختياره إلى شعر يعجبه فيه الفكر أو العلم ، على حين أن القصد من الشعر هو الإحساس الذي يحسن الشاعر التعبير عنه ، وهذا لا يعرفه إلا من ذاق طعم الشعر وتعب في حفظه وقرضه وتجويده .

سئل البحتري : أيهما أشعر ، أبو نواس أم مسلم ؟ فقال : أبو نواس ، فقيل له : إن الأصمعي وجد مسلماً أشعر فقال البحتري : ومن أين للأصمعي أن يعرف مواطن الشعر وهو صاحب لغة . لذلك رأينا أن مختارات الكنماني قد احتوت على ألوان من الشعر الطريف وأنواع من المنظومات الغنية بالإحساس والشعور ، لأن الأستاذ الكنماني شاعر وصاحب ديوان كما أذكر .

ولسنا ندعي أن كل شاعر يحسن الاختيار فإن مثل هـــذا الأمر لا يمكن أن يقاس بالقواعد وإنما نبين الأرجح في الأمر والأقرب إلى الحقيقة .

أمّا الشعراء الذين وردوا في الكتاب فجلّهم معروف مشهور ، وكنا نرجح لو أن صاحب الكتاب قد صرف جهده إلى الأغفال والمجهولين من الشعراء لأن أصحاب الشهرة في غنىً عمّن يدل عليهم ما دامت هنالك مراجع كثيرة تشير إليهم .

وقد بلغ عدد الشعراء في هـذه المختارات (١٨٩) شاعراً بدءاً من من الأفوه الأودي وانتهاءً بمعتوق الموسوي .

وكما لاحظنا أن في الكتاب نقصاً كان ينبغي أن يكمل وهو وضع فهرس للقوافي ولمطالع الأبيات لتسهل المطالعة والرجوع إلى ما يريد القارئ . وهذا لا يمنع أن يكون الكتاب وافياً بالقصد نافعاً وجديراً بالاقتناء .

أ . ج .

شرح قصيدة الصاحب بن عباد

تأليف القاضي جعفر بن أحمد البهلولي اليماني المعتزلي

تحقيق الشيخ محمد حسن آل يسين

نشرته المكتبة الأهلية في بغداد وطبع بمطبعة المعارف عام ١٩٦٧
والكتاب من القطع المتوسط وعدد صفحاته / ١٣٢ /

الصاحب إسماعيل بن عبّاد من الأدباء البارزين في أواخر القرن الرابع للهجرة ، فقد زامل الأديب الكبير والوزير الخطير ابن العميد وعاصر المتنبي الشاعر وجابهه وكان من خصومه كما يروي المؤرخون ، لأن المتنبي مدح ابن العميد وأبى أن يمدح الصاحب ، بل لعلّ هذا الصاحب ، قد أثار الغبار حول الشاعر العظيم وحرّك ضده الشعراء والنقاد من مثل الحاتمي وابن لنكك وابن حجاج وغيرهم ، ويزيد بعض المؤرخين من أصحاب الخيـــال : ان مقتل المتنبي قد كان نتيجة عمل مشترك بين عضد الدولة والصاحب وابن العميد وغير هؤلاء من أصحاب النعرة الفارسية أو الشعوبية كما كان ينعتها أهل ذلك العصر .

والقصيدة المشروحة في هذا الكتاب هي القصيدة اللامية التي « أودع فيها الصاحب خلاصة آرائه في أصول الدين الإسلامي » كما يقول محقق الشرح في مقدمته .

أما الشارح فهو القاضي جعفر البهلولي من علماء المعتزلة في اليمن . وقد أقدم على شرحها لأنه اعتبرها نصاً معتزلياً لا يجوز إهماله .

وتقع القصيدة في (٦٤) بيتاً من البحر البسيط ، وهي كما أسلفنا دفاع ديني عن العقيدة قد نظمت نظماً في شكل حوار بين فتاة أو امرأة تسأل الشاعر في كل شطر أول من الأبيات ويجيبها الناظم في كل شطر ثان ومطلعها :

قالت : أبا القاسم استخففت بالغزل فقلت : ما ذاك من همي ولا شغلي

قالت : . . . . . الخ

ولكن الصاحب ، لا يدافع عن الدين عامة بل عن عقيـــدته الخاصة بدليل ما ورد في جوابه بهذا البيت :

قالت : فما اخترت من دين تفوز به فقلت : إنيَ شيعيٌ ومعتزلي

ثم يتعرض لنظريات « المعتزلة » والشيعة مؤيداً وداعياً لها .

ولكن أين الشعر من هذا ؟ إننا لو قلّبنا هذه القصيدة من فرعها إلى قدمها لما عثرنا فيها على صورة واحدة تنبئ بالشعر ، وإنما هو كلام أراد الكاتب أن يقوله نثراً ، فلجأ إلى زيادة التكلف ، الذي عرف به الصاحب في كتابته ، ومثل هذا النظم ـ يعتبر في رأينا ـ أبعد عن الشعر من النثر العادي ، لأن النثر قد يكون معبراً طبيعياً بعيداً عن الكلفة إذا أحسن الكاتب الترسل فيه على سجيته كما فعل ابن المقفع والجاحظ . وغير خاف أيضاً ، أن الموضوعات الشعرية معروفة ، وهي لا تعتمد على الجدل والمنطق ، ولقد قال البحتري فيما سبق وهو سيد الناطقين بالشعر :

ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعـــه وما سببُهْ

والشعر لمح تكفي إشارته وليس بالهذر طوّلت خطبُهْ

وهذا كلام صحيح ما في صحته ريب ، فالشعر لمح وإحساس وتعبير يعتمد على الحدس الفطري الموهوب وليس خطباً محبّرة أو رسائل مفصلة .

فإذا صرفنا النظر عن الشعر في هذا الأثر فإنا لا نعدم الفائدة الفكرية حين نستجلي رأي الصاحب المفكر العاقل في الأمور التي تعرض لها في منظومته ، كما لا نفقد الفائدة الكبيرة في الشرح الذي أقدم عليه القاضي البهلولي من توضيح لآراء الصاحب وألفاظه .

والكتاب مفيد في كل حال فيما تضمنه من تاريخ وعلم .

أ . ج .

فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية

الطب والصيدلة

وضع : سامي خلف حمارنة ، مراجعة : أسماء الحمصي

عدد صفحاته ٦٠٠ × ٥٢

من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م

واضع هذا الفهرس أردني المولد ، قدم إلى دمشق في خريف عام ١٩٤٣ م ، ودخل كلية الصيدلة بجامعة دمشق ، وبعد أن حصل على الاجازة منها ، قصد عمّان وعمل صيدلياً في صيدلية افتتحها بها . وفي مطلع عام ١٩٥٢ م نزح إلى الولايات المتحدة الأميركية للتحصيل العالي ، فنال في سنة ١٩٥٦ م شهادة الماجستراة في الكيمياء الصيدلانية من جامعة مقاطعة نورث داكوتا ، ثم قدم أطروحة للدكتوراه ، موضوعها حياة وآثار خلف بن عباس الزهراوي المتوفى بعد الأربعمائة للهجرة ، مع دراسة تحليلية لمقالته الخامسة والعشرين في الأدهان ، ونشرت الأطروحة في مطبعة بريل بليدن — هولندة .

ثم انصرف لدراسة مخطوطات دار الكتب الظاهرية الطبية وعمل فهرس لما فوضع الفهرس المذكور أعلاه ، فقدم لذلك مقدمات ودراسات طويلة ، فذكر المكتبة الظاهرية وعدداً من مخطوطاتها .

ثم أورد في الفصل الثاني من الفهرس تاريخ الطب العربي وأثر كتب اليونان والاسكندرانيين في العرب ، ثم ذكر في الفصل الثالث نبذة عن التراث الطبي اليوناني ، كما شرحته المصادر العربية ، وقد توسع في هذا الفصل ، ثم ذكر في الفصل الرابع حنين بن اسحاق وتأسيس الطب العربي . وما ترجمه وألفه ، وسابور بن سهل وعلي بن سهل الطبري .

ثم أورد في الفصل الخامس عصر أبي بكر الرازي والتأليف في علوم المهن الصحية باللغة العربية ، وخصص الفصل السادس لعصر البيروني وابن سينا .

ثم ذكر في الفصل السابع الطب في المغرب ، فذكر ابن عمران الطبيب المصري وإسحاق بن سليمان الاسرائيلي وابن الجزار . وخص الفصل الثامن للطب في الأندلس فذكر أبا القاسم الزهراوي وسليمان بن حسان بن جلجل وأحمد بن محمد الغافقي وأمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت وعبد الملك بن أبي العلاء بن زهر ، وأبا الوليد محمد بن أحمد بن رشد .

وذكر في الفصل التاسع أطباء العراق والشام ومصر من القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر الميلاد ، فذكر المختار بن عبدون بن سعدون ابن بطلان وابن رضوان وأسعد بن الياس بن مطران الدمشقي .

وخص الفصل العاشر لعصر الترجمة من العربية وأثر ذلك في تطور الطب وملحقاته وذكر بعض من قام بترجمة تلك الآثار العربية فذكر المطران ريمون وجيرارد ومخائيل سكوت وهرمان الألماني وألفرد الانكليزي وقسطنطين الافريقي ، وروجر بيكون وألبرتوس الكبير الاسباني وغيرهم .

وقد قسم واضع الفهرس عمله إلى ثلاثة أقسام : ذكر في القسم الأول المخطوطات الكاملة التي تعرف عناوينها وأسماء مؤلفيها والزمن الذي عاشوا أو اشتهروا فيه ، فذكر شيئاً من ترجمة حياتهم وأهم ما خلدوه من آثار حسب قدم مؤلفيها . وذكر في القسم الثاني المجاميع الحاوية لأكثر من مقالة مستقلة أو كتاب واحد ، وخص القسم الثالث للمخطوطات المجهولة المؤلف أو العنوان أو الزمن الذي كتبت فيه .

هذا مجمل ما في هذا الفهرس من موضوعات ومباحث ، منها ما يتعلق بلب الموضوع ، ومنها ما هي خارجة عن مقصد الفهرس وما وضع من أجله . ولا بد لنا هنا من أن نذكّر واضع الفهرس إلى أمور كان يجدر به مراعاتها وهي :

إن واضع الفهرس قد وقع في بعض الأخطاء في بحثه عن دار الكتب الظاهرية ، وقد أشير إلى بعضها في آخر الكتاب ، كما أنه توسع في هذا البحث ، فذكر عدداً من مخطوطات الدار التي لا تمت بصلة إلى بحثه كنهاية الأرب في معرفة قبائل العرب للقلقشندي ، وتعليم المتعلم للزرنوجي ، والقاموس المحيط للفيروزابادي ، والمقامات للحريري ، وسرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون الخ ...

أما من حيث تنسيق فهرسه ، فكان يجدر بالواضع الكريم أن يعتمد في تصنيفه على التنسيق العشري ، فيذكر الموسوعات الطبية أولاً ، فكتب التشريح ، فكتب حفظ الصحة ، فكتب الصيدلة الخ ... فيبدأ بالكتب العامة فالخاصة على حسب ما يغلب عليها وإن كان من الصعوبة تبيان ذلك بسهولة ، ثم يعتمد في كل نوع من هذه الكتب على قدم وفاة مصنفيها .

وأما المباحث الطبية التي جعلها مقدمة لهذا الفهرس والتي تستحق أن تكون مصنفاً خاصاً لا مقدمة لفهرس ، فهي تحتاج أيضاً إلى تنسيق وترتيب موضوعاتها وتقسيمها ، فقد عقد المؤلف فصلاً خاصاً في تاريخ الطب العربي وأثره ، وجعله الفصل الثاني من الكتاب ، ثم أورد في الفصل الثالث نبذة عن التراث الطبي اليوناني كما شرحته المصادر العربية ، فكان يجدر به أن يعكس الموضوع فيجعل الفصل الثاني محل الفصل الثالث وبالعكس .

وأما الكتب التي فهرسها في فهرسه فإن عدداً منها ليس له علاقة بالطب وملحقاته ككتاب عمدة الصناعة في علم الزراعة لعبد الغني النابلسي ، وقطر السيل في أمر الخيل لسراج الدين عمر بن رسلان البلقيني ، ونهاية الطلب في شرح المكتسب وزراعة الذهب لايدمر بن علي بن أيدمر الجلدكي ، والبرهان في أسرار علم الميزان للجلدكي المذكور ، والمفصل في الأحجار والصناعة لشريك البغدادي ، وعلم الفراسة لأجل السياسة لشمس الدين محمد

ابن أبي طالب الأنصاري الدمشقي المعروف بشيخ الربوة ، وفضل الخيل لشرف الدين عبد المنعم بن خلف الدمياطي ، ونزهة الأنظار في جواهر الأحجار لأحمد بن يوسف التيفاشي ، وكتاب الخيل لعبد الملك بن قريب الأصمعي الخ ....

وأما المصادر والمراجع العربية التي اعتمد عليها ، وقد رتبها على حروف المعجم حسب لقب المؤلف الذي عرف به لا باسمه الأول ، فقد حشر في هذا الباب عدداً كبيراً من المصادر التي كثير منها لا يمت بصلة لموضوعه مباشرة ، هذا بعد أن اعتذر عن ذكر كثير منها ، فقد ذكر منها تاريخ غزوات العرب في فرنسة وسويسرة وإيطالية وجزائر البحر الأبيض المتوسط لشكيب أرسلان ، وقصة عنترة بن شداد العبسي للأصمعي ، وآثار المدينة المنورة لعبد القدوس الأنصاري ، والتربية في الإسلام والتعليم في رأي القابسي لأحمد فؤاد الأهواني ، وكتاب الأضداد لمحمد بن القاسم ابن الأنباري ، والتبصر بالتجارة للجاحظ ، والصين وفنون الإسلام لزكي محمد حسن ، وصورة الأرض لابن حوقل ، ومصطلح التاريخ لأسد رستم ، والملل والنحل للشهرستاني ، والنقود العربية وعلم النميّات لأنستاس ماري الكرملي الخ ....

وأما فهارسه العامة التي وضعها لفهرسه ، فكان يجدر به أن يفصلها ويقسمها إلى أقسام ، فيجعل فهرساً للموضوعات وأجزائها ، وفهرساً للأمكنة ، وفهرساً للأعلام وفهرساً للكتب والمجلات التي وردت في هذا الفهرس ، مما يعين الباحث والمطالع على استخراج مطالبه بسهولة وبدون عناء ونصب .

وبالختام نشكر الدكتور واضع هذا الفهرس على ما بذل من جهد في جمع هذه المعلومات القيمة في فهرسه ، ولا سيما قد علمنا أنه سينقل ذلك إلى اللغة الانكليزية مما سيكون خير شاهد وداعية لفضل الحضارة العربية وأثرها في الحضارة العالمية الحاضرة ، كما نشكر الأستاذة أسماء الحمصي على عنايتها بمراجعة لغة الكتاب .

دمشق : عمر رضا كحالة

كتاب المقالات والفرق

تصنيف : سعد الأشعري

صححه وقدم له وعلق عليه

محمد جواد مشكور

عدد صفحاته ٢٨٠

طبع بمطبعة حيدري بطهران ١٩٦٣ م

مؤلف هذا الكتاب هو سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمّي ، من كبار محدثي الشيعة ومن شيوخ رواية محمد بن جعفر قولويه ، وكان جليل القدر ، ثقة ، واسع الأخبار ، كثير التصانيف ، وتوفي سنة ٣١١ هـ ، وقيل : سنة ٢٩٩ هـ .

وقد جاء اسم هذا الكتاب في المصادر التي ذكرته بأسماء مختلفة ، فجاء اسمه في رجال النجاشي باسم فرق الشيعة ، وفي فهرست الطوسي ، ومعالم العلماء لابن شهرآشوب بمقالات الامامية ، وسماه المجلسي الذي كان عنده هذا الكتاب بكتاب المقالات والفرق وأسماؤها وصنوفها .

وأما محقق الكتاب فهو الدكتور محمد جواد مشكور الأستاذ في دار المعلمين العليا بطهران ، فقد اعتنى أجل عناية في التحقيق والتعليق والفهرسة ، فذكر حياة المصنف ومصنفاته ، والكتب التي ألفت في فرق الشيعة وكتاب فرق الشيعة لأبي خلف الأشعري ، وقارن بين كتابي فرق الشيعة للنوبختي والمقالات للأشعري .

وعلق المحقق الفاضل في صلب الكتاب تعليقات كثيرة ومفيدة مع ذكر مصادرها ، ثم ألحق بالكتاب تعليقات قيمة استغرقت أكثر من نصف صفحات الكتاب ، أبان فيها ما غمض من أبحاث .

وأخيراً ذيل الكتاب بالفهارس التالية : فهرس الآيات القرآنية ، فهرس الأحاديث ، فهرس بعض الاصطلاحات والكلمات ، فهرس القوافي ، فهرس الملل والفرق والمذاهب وأهلها ، فهرس أسماء الرجال والنساء ، فهرس الكنى ، وفهرس البلدان والمدن والأمكنة مما سهل على الباحث والمصنف والمطالع قراءته للكتاب والاستفادة منه فجزاه الله خير جزاء .

ع . ك

مشاركة العراق في نشر التراث العربي

تأليف : كوركيس عواد

عدد صفحاتها ٩١

طبعت بمطبعة المجمع العلمي العراقي ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٩ م

تبحث هذه الرسالة عن المخطوطات العربية المنشورة في العراق ، وذلك منذ بدء أوائل القرن التاسع عشر الميلادي ، وكان أقدم ما نشر فيـــه مطبوعاً على الحجر ، ثم اتخذت فيه مطابع الحروف في نشر الكتب ، فطغت هذه الطريقة الأخيرة على سالفتها حتى كادت المطابع الحجرية تندثر فيه .

وبلغت مؤلفات التراث المنشورة في العراق منذ بدء الطباعة فيه حتى سنة ١٩٦٩ م ، زهاء سبعمائة مؤلف ، وتناول فيها أصحابها مباحث في الأدب المنظوم والمنثور وعلوم اللغة وعلوم الدين والتاريخ والتراجم والبلدان والفلسفة والطب والفلك والجواهر والنقود والصيد والفروسية والموسيقى والطبخ والفتوة والفراسة وغير ذلك من الموضوعات .

ويمكن القول إن معظم هذه المطبوعات وأجلها شأناً ظهر في مدينتي بغداد والنجف ، وهما من أوفر المدن العراقية حظاً من الطباعة ، وتليها الموصل والبصرة .

ورتب المؤلف هذه المطبوعات ، ونسقها بحسب أسماء مؤلفيها على حروف المعجم ، وذلك بعد أن ذكر عقب اسم المؤلف سنة وفاته بالتاريخين الهجري والميلادي .

ولاحظ المؤلف أن عدد المحققين المراقيين ازداد في السنوات الأخيرة ، وكان مرجع ذلك يعود إلى انتشار الثقافة واتساع مداها في أرجاء العراق ، وتكاثر خزائن الكتب ، وسهولة الوقوف على المخطوطات والحصول على نسخ منقولة عنها بالميكروفلم أو بالفوتستات أو بوسائل حديثة أخرى ، حتى بلغ ما نشر في العراق من كتب التراث العربي القديم منذ سنة ١٩٥٠ م حتى سنة ١٩٦٩ م أزيد عما نشر فيه منذ فجر الطباعة العربية .

وجعل المؤلف لكل مؤلف رقماً متسلسلاً عاماً ، أورد بعد اسمه عناوين مؤلفاته المطبوعة مرتبة على حروف المعجم ، ووضع ازاء كل منها رقماً خاصاً به .

واتخذ المؤلف الرموز الآتية (ت) لتوفي و (ج) للجزء أو المجلد و (د) للدكتور و (د ت) للذي طبع دون تاريخ ، و (ط) للطبعة و (ق . هـ) لقبل الهجرة و (م) للسنة الميلادية و (هـ) للسنة الهجرية ، كما ألحق بكتابه هذا فهرساً بأسماء المحققين والناشرين والمقدمين ، مما يسهل على الباحث والمطالع عملها فجزاه الله كل خير .

ع . ك

فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية

علم الهيئة وملحقاته ، عدد صفحاته ٣٧٤

وضعه إبراهيم خوري

من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩م

هذا فهرس بلغ عدد مخطوطاته التي فهرست ٤٠٣ مخطوطة ، أكثرها باللغة العربية وعددها ٣٨٢ ، ثم التركية وعددها ١٦ ، ثم الفارسية وعددها ٥ .

وتتضمن هذه المخطوطات مؤلفات في موضوعات فلكية مختلفة ، كعلم الهيئة والأزياج والجداول الفلكية والميقات والتقاويم وأحكام النجوم . وذيل هذه الموضوعات بمخطوطات تبحث في الرمل والطلاسم والسحر والروحاني وغير ذلك .

وقد رتب واضع هذا الفهرس أسماء الكتب بعناوينها الكاملة على حروف المعجم ، بعد أن أهمل كلمة كتاب ، ثم عرف الكتاب تعريفاً موجزاً ، ثم ذكر مؤلفه وسنة وفاته بالتاريخين الهجري والميلادي ، إن كانت معروفة ، وإلا اقتصر على ذكر عصره . ثم أثبت جملة تامة من أول المخطوط وآخره ، أو من أول كل جزء منه وآخره متى تعددت الأجزاء ، ثم بين نوع الخط واسم الناسخ وتاريخ النسخ إن ذكرا ، ثم وصف المخطوط بحالته الراهنة ، ثم ذكر عدد أوراقه وعدد السطور في كل صفحة منه وطول وعرض الصفحة بالسنتمتر ، ثم رقم المخطوط المتسلسل العام في دار الكتب الظاهرية مع الرقم الخاص الذي يحمله بين قوسين .

وألحق المصنف بهذا الفهرس ثلاثة أنواع من الفهارس ، مرتبة على حروف المعجم ، وهي فهرس الأعلام ، ويتضمن أسماء المؤلفين مع ذكر سني وفاتهم بالتاريخين الهجري والميلادي بين قوسين ، وفهرس المخطوطات التي ذكرت

في هذا الفهرس ، وفهرس المؤلفين والمخطوطات مرتب على الترتيب الزمني ، كما رجع في تحقيق أسماء الكتب والمؤلفين إلى عدة مصادر ذكرها في أول فهرسه .

واتخذ منسق هذا الفهرس بعض الرموز والمصطلحات للاختصار ، فاستعمل الرموز الآتية : ق لورقة ، و ص لصفحة و س لسطر و و لوجه الورقة ، و ظ لظهر الورقة ، و سم لسنتمتر ، و هـ لهجري ، و م لميلادي .

وبالختام نشكر واضع هذا الفهرس الفاضل على مابذل من جهد راجين له التوفيق والنجاح .

ع . ك

فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية

(المنتخب من مخطوطات الحديث)

وضعه محمد ناصر الدين الألباني عدد صفحاته ٥١٥

من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م

هذا فهرس منتخب من مخطوطات كتب الحديث ، المحفوظة بدار الكتب الظاهرية ، ويعد هذا القسم من أغنى أقسام المخطوطات بهذه الدار حيث حوى عدداً كبيراً من نفائس هذا العلم ، سواء أكان ذلك بالقدم أو نفاسة الخط وجودة التصحيح .

وضعه في بادىء الأمر لنفسه ، ولم يكن يدور في خلده أنه سيطبع وينشر على الناس بصورته الحاضرة ، غير أنه وعد بالاستدراك عليه في المستقبل ولذلك اقتصر على ذكر اسم الكتاب والمؤلف وعدد أوراقه ورقمه الخاص به في المكتبة الظاهرية .

وأورد واضع الفهرس كثيراً من الكتب التي ليس لها علاقة مباشرة بعلم الحديث ككتب التاريخ والسيرة النبوية والقراءات والتفسير وغيرها ، واعتذر

على تصنيفها في فهرسه ، لأنه كان يرجع إليها كثيراً في بحثه في علوم الحديث ، فسجلها فيه تيسيراً لعمله وتوفيراً لوقته .

وصنف فهرسه هذا على المؤلفين ، ولم يتبع في ذلك طريقة خاصة ، فأحياناً يذكر لقب المؤلف ، ويورد آثاره ، مثل الآجري أبو بكر محمد ابن الحسين البغدادي فيذكره في مادة الآجري ، وأحياناً يذكر المؤلف حسب اسمه الأول ، مثل آدم بن أبي أياس العسقلاني ، مما يجعل الباحث في حيرة من مطالعة هذا الفهرس ، فكان الأولى بالواضع الكريم أن يعتمد طريقة معينة في تصنيف هؤلاء المؤلفين .

وبلغ عدد المؤلفين الذين ذكروا في هذا الفهرس ٧٣٨ مؤلفاً . وعدد الكتب أو الرسائل التي ذكرت فيه ١٥٧٨ مؤلفاً . وذيل فهرسه بفهرس للمؤلفات مرتبة على حروف المعجم ، فسهل بذلك على الباحث عمله فجزاه الله كل خير .

ع . ك

القمر في حياتنا وتراثنا

تأليف عبد القادر عياش

عدد صفحاتها ٥٦

طبعت بدير الزور ــ سورية ١٩٧٠ م

هذه رسالة قدمها مؤلفها لقراء العربية ، وفيها مباحث شيقة وطريفة عن القمر في حياة أبناء وادي الفرات وتراثهم ومعتقداتهم وعاداتهم ، منها : أهازيج في التخويف من القمر ، والقمر في أمثال أبناء الفرات ، والقمر في غناء أبناء وادي الفرات ، والقمر في مناجاة أطفال بلدة دير الزور وترانيمهم ، وألعاب أبناء وادي الفرات في ضوء القمر ، والقمر في اللغة

والأدب ، والقمر في الأمثال العربية القديمة ، والقمر في الشعر العربي القديم والقمر في آيات القرآن ، والقمر في الحديث النبوي ، والقمر في الألغاز الشعرية ، والقمر في شعر الشعراء العرب المحدثين ، والقمر في الأغاني العربية الحديثة ، والقمر في نثر الكتّاب العرب المعاصرين ، والقمر في شعر الشعراء الأجانب ، وتأثير القمر في الأرض وساكنيها ، وطبيعة القمر ، والقمر في معتقدات الشعوب وعاداتها ، والقمر في أساطير الشعوب ، وعبادة القمر ، والإنسان وقصة القمر والرحلات الخيالية والحقيقية إليه ، والقمر في حكايات الشعوب ، والقمر في أسماء الأعلام والأشياء والأماكن ، ونشيد القمر ، والقمر في ترانيم الصبيان المصريين .

هذه مجمل أبحاث هذه الرسالة الطريفة ، القليلة الصفحات ، والمتعددة المباحث والموضوعات . مما لا يستطيع الباحث أن يعثر عليها إلا بنصب وعناء ، وبعد قضاء وقت طويل في التنقيب عنها في بطون الكتب المخطوطة والمطبوعة .

وبالختام نتقدم بالشكر للمؤلف الفاضل على ما بذل من جهد في جمع هذه الرسالة وتنسيقها ، وتقديمها إلى جمهرة المطالعين والباحثين ، لتكون خير معين لهم في مطالعاتهم وأبحاثهم فجزاه الله كل خير وقوّاه على متابعة العمل في هذا المضمار .

ع . ك

فهرس المخطوطات العربية

بدار الكتب الشعبية في صوفية ، الجزء الأول عدد صفحاته ٢٩٢

القرآن وعلومه — الحديث وعلومه

وضعه عدنان الدرويش

من منشورات وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي دمشق ـ ١٩٦٩ م

أوفد واضع هذا الفهرس إلى صوفية في أول ايلول عام ١٩٦٣ م ، من قبل الجمهورية العربية السورية ، فلازم القسم الشرقي في دار الكتب الشعبية

ستة أشهر ، طالع فيها ثلاثة آلاف مخطوطة عربية ، أكثرها يبحث في الفقه على مذهب أبي حنيفة ، ويتلو ذلك في كثرة العدد كتب اللغة العربية وعلومها ، فكتب الحديث وعلومه ، فالقرآن وعلومه ، ثم عدد غير قليل من كتب الأدب ودواوين الشعر والفلسفة الإسلامية ، وكتب التاريخ والجغرافية والطب والصيدلة والهندسة والهيئة وغير ذلك من الرسائل التي تبحث في علوم مختلفة موزعة في بعض المجاميع .

وقد اتخذ واضع الفهرس لنفسه منهجاً في تنسيق هذه المخطوطات ، فذكر اسم الكتاب مرتباً على حروف المعجم ، فرقم الجزء من الكتاب إذا كان مجزءاً ، مع ذكر الموضع الذي يقف عنده المؤلف في آخر الجزء ، والموضع الذي يبتدئ به الجزء الذي يليه ، فاسم المؤلف ونسبه وتاريخ ولادته ووفاته بالتأريخين الهجري والميلادي ، هذا إن تيسر له ذلك ، وإلا اكتفى بذكر الزمن الذي عاش فيه ، فمضمون الكتاب وما يشتمل عليه من أبواب وفصول إن كان مرتباً عليها ، ففقرة يسيرة من بداية نص الكتاب ، ففقرة قصيرة من آخر الكتاب . ثم وصف النسخة فذكر نوع خطها وتزيينها ، والناسخ وتاريخ النسخ ، فعدد أوراقها ، وقياس طولها وعرضها .

وأخيراً فقد ذيل هذا الفهرس بفهارس للموضوعات ، وللكتب والرسائل والمؤلفين مما سهل على الباحث عمله ، فيستطيع أن يهتدي إلى ضالته المنشودة بدون عناء ونصب ، فجزاه الله أحسن جزاء .

ع . ك

عيون البصائر

بقلم : محمد البشير الإبراهيمي

عدد صفحاته ٦٩٣

طبع بمطابع دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٣ م

يضم هذا الكتاب مجموع المقالات التي كتبها المرحوم الأستاذ محمد البشير الابراهيمي ، وقد كتبها كافتتاحيات لجريدة البصائر خاصة ، ويمكن حصر الموضوعات التي عالجها في المباحث الآتية : التعليم العربي ، والصحافة العربية ، والنوادي والمساجد وأوقافها ، وأعمال ومواقف جمعية العلماء بالجزائر وموقفها من السياسة والساسة ، وقضية فصل الدين عن الحكومة ، ومعهد عبد الحميد ابن باديس ، ومدارس جمعية العلماء بالجزائر ، والشبان والزواج ، والطلاق ، وجمعية العلماء والسياسة الفرنسية بالجزائر ، وجمعية العلماء وفلسطين ، وجمعية العلماء والإسلام ، وواجبات فلسطين على العرب ، وأثر الصوم في النفوس ، وحكمته في الإسلام .

كما ترجم المرحوم لبعض الأعلام كعبد الحميد بن باديس ، ومحمد بهجة البيطار ، والفضيل الورتلاني ، وعبد الحي الكتاني ، والمودودي ، والسلطان محمد بن يوسف ، ومحمد خطاب ، ومبارك الميلي وغيرهم .

وجملة القول إن مقالات المرحوم الأستاذ الإبراهيمي التي جمعت في هذا الكتاب لتدل دلالة واضحة على اتساع أفق الكاتب في كثير من الموضوعات . هذا بالإضافة إلى أسلوبه الرصين وفكره الصائب المنير ، سواء أكان ذلك في الدين أو السياسة ، أو التاريخ ، مما يدل على أنه كان مجدداً ومحافظاً في وقت واحد ، وستبقى هذه المجموعة من المقالات خالدة ، ومرجعاً يرجع إليه الباحثون ، تغمد الله الكاتب برحمته وغفرانه ، وأثابه أجزل ثواب على ما قدم لأمته من خدمات جلّى .

ع . ك

ديوان الخالديّين

أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد ابني هاشم الخالدي

جمعه وحققه الدكتور سامي الدهان

٧٨٠ صفحة من القطع الكبير من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٩٦٩

ليس هذا ديواناً كاملاً لشعر الشاعرين الشقيقين اللذين يمثلان المشاركة في الشعر على أتم ما يكون الاجتماع في المشرب والاتفاق في الغاية ، ولكنه (مختار) من شعر الخالديين ، جمعه لهما الدكتور سامي الدهان كما كانا يختاران من شعر البحتري ، ومسلم بن الوليد ، وأبي تمام ، وابن الرومي ، وابن المعتز ، والخباز البلدي ، وبشّار بن برد .

ومن عجب أن ديوان الخالديين قد ضاع ، ولكن الزمان لم يكن قاسياً عليهما بضياع ديوانهما ، فأبقى لهما مختارات حفظها لنا الثعالبي صاحب « يتيمة الدهر » وابن فضل الله العمري صاحب « مسالك الأبصار » ، ثم جاء الدكتور سامي الدهان ، فأضاف إلى ما دونه الثعالبي والعمري ما وقع عليه من شعر لكل واحد من الأخوين ، أو شعر منسوب إليهما جميعاً ، فكان هذا الكتاب الجديد الذي نعرّف به اليوم ، والذي نقف عليه مع محققه وقفة قصيرة ، نعتقد أن أخانا القديم الدكتور سامي الدهان سيرحب بها ، ويتهلل لها ، كعادته تماماً منذ أن عرفناه من قرابة ربع قرن يفرح بالحق حين يهتدي إليه ، وبالصواب حين يقع عليه .

ولقد صنع الدكتور سامي الدهان لديوان الخالديين مقدمة تلتقي في كثير من المسائل مع المقدمة التي صنعها لكتابهما « التحف والهدايا » الذي أخرجته دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٦ ، وتفترق عنها في موضوعات من صميم الديوان

والشعر ، كطريقة الجمع ، وخصائص الديوان ، وطريقة التحقيق التي وافق فيها الدهان طريقتي الثعالبي وابن فضل الله العمري ، ثم زاد عليها ما أوجبه المنهج الحديث من ترتيب لشعر كل منها وتعليقٍ في الحواشي على جو القصيدة وتخريجها ، وذكر المصادر التي روت الأبيات بأجزائها وصفحاتها ، مخطوطة أو مطبوعة ، وتقييد صور الخلاف بين الروايات في مختلف المصادر . ولقد بلغ عدد المصادر التي نقل عنها المحقق خمسة وثلاثين مصدراً ما بين مخطوط ومطبوع ، وهذا فوق المصدرين الأصليين الذي كان عليها المعوّل ، وهما « يتيمة الدهر » و « مسالك الأبصار » .

واستخراج الشعر المتناثر لشاعر أو شاعرين من مصادر قديمة غير مبوّبة ولا مفهرسة هو عمل شاقّ يقتضي تقليب أوراق المصادر ورقة ورقة ، وصفحة صفحة . ولو أن هذه الكتب كانت تشتمل على فهارس بالشعر والقوافي وأسماء الشعراء ، كما يفعل المحققون المحدثون ، لهانت عملية الاستخراج من بطون الكتب . ومن هنا كانت صعوبة العمل الذي تصدّى له الدكتور سامي الدهان ، ويتصدى له دائماً كل باحث أو نابش في المصادر القديمة . ومن هنا أيضاً يظهر فضل المحقق بأجلى معانيه ...

ونكتفي بهذا التقديم لندخل إلى موضوع ملاحظاتنا ومراجعاتنا على تحقيق هذا الديوان الثمين ...

جاء في صفحة ١٠ ، السطر الثاني ، هذا البيت مرسوماً هكذا :

فاسقنيها حتى ترى الشمس في الـ غرب عليها غلالة صفـــراء

والدكتور سامي الدهان حريص دائماً على كتابة الشعر وَفْقَ أوزان العَروض . ومن هنا نُلزِمه بما ألزم به نفسه دائماً في كل تحقيقاته الشعرية ،

حتى يرسم البيت السابق هكذا :

فاسقنيها حتى ترى الشمس في الغر ب عليها غلالة صفراء

والبيت رقم ٧ في الصفحة العاشرة أيضاً ونصّه :

عجباً ما رأيت من أعجب الأشـ ـياء تقدير من له الأشياء

علّق عليه المحقق في هامش الكتاب بقوله : (هذا البيت ركيك في معناه ومبناه) . والحق أن البيت ليس ركيكاً على الإطلاق ، واعل الركاكة المزعومة دخلت إليه من طريقة الترقيم فيه ، فلو أننا فصلنا بين جملة « عجبا ما رأيت » بفاصلة ، وبين الجملة التالية لها ، لظهر البيت قوي النسج ، صادق المعنى ، سليم الأسلوب . والجملة الثانية هي جملة اسمية ، ونصها : (مِن أعجب الأشياء ، تقديرُ مَن له الأشياء) . ومعناها أن تقدير الله العزيز الحكيم الذي له الأشياء كلّها وإليه أمرها هو تقديرٌ من أعجب التقادير .

في البيت رقم ٥ من صفحة ٤٣ ورد هذا البيت :

وبكت أسى فانهلّ نور ذائب وتبسمت فأضاء ظل حامد

وليس (للظل الحامد) هنا أي معنى . ولكن الصواب أنها (طل جامد) - أي طل (بالطاء المهملة) ، وهو المطر الخفيف ، وجامد بالجيم المعجمة ، من الجمود وعدم السيولة . والخالدي هنا يشبه أسنان موصوفته بحبّات المطر المتجمدة . وليس هذا التشبيه غريباً في الشعر العربي ، فالشاعر يقول :

كأنما تبسم عن لؤلؤ منضد أو بَرَدٍ أو أقاح

والشاعر الآخر يقول :

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت وردا ، وعضت على العنّاب بالبَرَد

والمشبه في الحالين هو الأسنان والمشبه به هو البرد ، الذي عبر عنه الخالدي بالطل الجامد .

في البيت الرابع من صفحة ٥٥ جاء هكذا :

ومسودّ صدغ فوق محمرّ وجنة ترى ذاك من مسك وهايتك[١] من خمر

(بتقديم الياء على التاء) في كلمة وهاتيك ، والصواب : وهاتيك ، وهي اسم إشارة .

في البيت الثاني من صفحة ٥٧ جاء هكذا :

ذي سمـــاء كخزام ونجوم مشرقات كنرجس وبهـــار

والبيت هكذا مكسور الوزن ، وصوابه :

ذي سمـــاء كخرّم ونجوم مشرقات كنرجس وبهـــار

والخرّم (بضم الخاء المعجمة الفوقية ، وفتح الواو المشددة) نَبْتٌ من فصيلة القرنفليات بنفسجي اللون ، وقد شبه به الشاعر لون السماء . ومن العجيب أن رواية « مسالك الأبصار » هي الصحيحة ، فعدل عنها المحقق إلى رواية « عيون التواريخ » وهي مكسورة ولا معنى لها .

البيت رقم ٣ من صفحة ٥٩ جاء مضبوطاً بالشكل هكذا .

لا يومَ كاليومِ أبرزته لنـــا رياضه في مُشْهَرِ الحِبَرِ

بإسكان الشين وفتح الهاء المخففة من لفظة (مشهر) والصواب بالتشديد على صيغة التفعيل لا الأفعال ، منعاً لانكسار الوزن على الضبط الذي ضبطه المحقق ، فالبيت من بحر المنسرح ، ولا يستقيم إلاّ بالتشديد .

البيت رقم ٢ من صفحة ٦١ جاء مضبوطاً هكذا :

عجبـــاً أنني أنافس في عِمْـ ـران أيامها ، وتخرب عمري

بوضع كسرة تحت عين (عمران) ، والصواب ضمها . لأن العمران بالضم

(١) نرجح أنه خطأ مطبعي لا يد للمحقق فيه . (المجلة) .

ضد الخراب وهو المقصود هنا ، أمّا عِمران بكسر العين فهو اسم علم ولا محل له هنا .

البيت رقم ٢ من صفحة ٦٥ ، شكلت لفظة (ود) بكسر الواو ، والصواب ضمها ، أو فتحها ، أما الكسر فلا أعرفه ولم أجده في المعاجم (١) .

البيتان رقم ١ ، ٢ من صفحة ٦٧ ، رسما هكذا :

له قلم كقضـــاء الإلـ ه فبالسعد طوراً وبالنحس ماض

وما فارق الأسد في حالتيـ ه بيبسا وذا ورقات غضاض

والأصح والأسلم أن يرسما على الوزن العروضي هكذا :

له قلم كقضـــاء الإله فبالسعد طوراً وبالنحس ماض

وما فارق الأسد في حالتيه بيبسا وذا ورقات غضاض

البيت رقم ٣ من صفحة ٧٨ رسم هكذا :

وهياج له من البيض والرايا ت تحت العجاج شمس وظل

والصواب : أن يرسم وفقاً للوزن العروضيّ هكذا :

وهياج له من البيض والرا يات تحت العجاج شمس وظل

البيت رقم ٢٢ من صفحة ٨٩ ورد هكذا :

فتردّى في رداء لهـ و إلى الليـــل شامل

وفي البيت زيادة جعلته مكسوراً نابياً في الأذن ، فلفظة (في) زائدة ، وصوابه هكذا :

فـــتردّى رداءَ لهْـ وٍ إلى الليل شامل

وهو من مجزوء الخفيف كما لا يخفى على المحقق .

---

(١) جاء في محيط المحيط للبستاني صفحة / ٢٢٣٢ / طبعة بيروت : الوُدّ : مثلثة . (المجلة)

البيت رقم ٢٣ من صفحة ٩٠ ورد هكذا :

ثم انثنى جـــذلان بيـ   ن القنـــا والقنـــابل

وهو مكسور مضطرب الوزن ولم أهتد إلى تصويبه أو العثور على صوابه .

وفي المقطوعة رقم ٧٨ من صفحة ٩٤ ، أتى المحقق ببيتين لأبي بكر الخالدي ، مصدراً لهما بقوله : (وقال في معناه) أي في معنى المقطوعة السابقة لها . ولكنّ هنا لنا ملحظاً دقيقاً ، فالمقطوعتان حقيقةً في تغيير الأشياء وتحولها من حال إلى حال مغايرة . ولكن المقطوعة الأولى في التغيير من حسن إلى سيء ، والمقطوعة الثانية في التغيير من سيء إلى حسن . فالمقطوعتان ـ على وجه الدقة ـ ليستا في معنى واحد . ولا بأس من إيراد المقطوعتين حتى يستطيع القارئ الكريم أن يدرك ما نقول :

ونص المقطوعة الأولى :

وأخٍ جفا ظلماً وملَّ ، وطالما   فقْتُنا الأنام مودة وندَاما
فسلوتُ عنه وقلتُ : ليس بمنكر   الدهر أن جعل الكرام لئاما
فالخمر ، وهي الراح ، ربَّتما غدت   خلاًّ : وكانت قبل ذاك مداما

ونص المقطوعة الثانية :

وكم من عدو صار بعد عداوة   صديقاً مجلا في المجالس معظما
ولا غرو ، فالعنقود من عود كرمة   يُرى عنباً من بعد ما كان حصرما

والبيت رقم ١ من المقطوعة رقم ٨٧ صفحة ١٠١ ورد هكذا :

وجاهل بالغـــرام قلت له   إذ قال : ما الهوى وما فتنه ؟

وهو مكسور مضطرب الوزن ، وقد سبب له هذا الكسرَ نقصٌ في بعض ألفاظه ، فهنا كلمة ناقصة يستقيم بها الوزن ، وصوابه هكذا :

وجاهل بالغـــرام قلت له إذ قال لي ما الهوى وما فتنه

فلفظة (لي) في الشطر الثاني ضرورية ليستقيم بها الوزن.

البيت رقم ٨ من صفحة ١١١ ورد مضبوطاً بالشكل هكذا :

من كف راض عن الصدود وقد غضبتْ في حبـه على الغضب

بتسكين التاء من الفعل (غضبت)، والصواب ضمها لأنها ضمير المتكلم[١].

البيت رقم ٢ من صفحة ١٥٧ ورد هكذا :

زعـــم الزهر أنه كسجايا ك شبيه في حسن حال وطيب

ولا يقال : هو شبيه كسجاياك، ولكن يقال : هو شبيه لسجاياك، والكاف هنا لا محل لها، ولكن اللام هي الأجدر بأن تقع موقعها، وتحل محلّها،

هذه ملاحظات وقفتها عند قراءتي لهذا الكتاب الثمين في موضوعه، الجيد في تحقيقه. ولله العصمة والكمال.

(القاهرة) محمد عبد الغني حسن

---

(١) نرجح أنه خطأ مطبعي. (المجلة)

COMPENDIUM (*)
OF
FATIMID LAW

حكم الفاطميون مصر وشمال افريقيا فترة دامت قروناً ثلاثة ، امتدت من القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر للميلاد . وكانت فترة هامة في تاريخ الفكر الإسلامي نشأت فيها نظم جديدة للحكم وأساليب مستحدثة في الرأي والحياة ، اختلطت فيها العناصر الإسلامية التي قامت عليها الدولة الفاطمية بعناصر فلسفية أجنبية من يونانية وفارسية ، تركت أثرها الواضح في تاريخ تلك الدولة واتجاهاتها .

وقد أراد الأستاذ الفاضل آصف فيضي في كتابه عن الفقه الفاطمي أن يعطينا لمحة محدّدة عن جانب من جوانب هذا التطور الفكري من خلال عرض موضوعي لمباحث مختارة من الفقه الفاطمي ، وإبراز الخصائص التي تميز هذا الفقه عن غيره من المذاهب الإسلامية .

على أن هناك صعوبتين أساسيتين اعترضتا سبيل بحث الأستاذ المؤلف : أولاهما النقص الكبير في تواريخ نشوء الحركة الفاطمية والتناقضات الواضحة بين الروايات ذات الصلة بها ، وثانيتهما ضآلة المصادر الفقهية التي يمكن الوثوق بها ، أو الاعتماد عليها عند تحديد القواعد الفقهية التي انبثقت عن المذهب الفاطمي .

ومن الواضح أن المؤلف الكريم لم يقصد إلى كتابة بحث في أصل العقيدة الفاطمية أو تاريخها ، ولكنه قصد إلى عرض بعض المواضيع الفقهية التي يمكن أن يكون لها فائدة لدى المحاكم التي تحكم بين أتباع تلك العقيدة في دولة الهند . ولذا اقتصر على مباحث تتعلق بمجملها بالأحوال الشخصية

(*) الموجز في الفقه الفاطمي تأليف الأستاذ آصف فيضي . طبع في الهند عام ١٩٦٩ بعناية المعهد الهندي للدراسات العالية .

في حين أنه استبعد القوانين الجزائية التي لا يمكن تطبيقها في ظل الأنظمة الحقوقية القائمة في الدولة . أما الالتزامات الروحية والمعنوية كالصلاة والصيام وإقامة الشعائر الدينية فقد أغفل المؤلف عرضها لكونها مباحث عبادة لا دخل للقوانين الوضعية فيها .

وقد رجع المؤلف إلى مصادر عدة ، بعضها ما يزال مخطوطاً . ولكن ضآلة مصادر الفقه الفاطمي بالقياس إلى مصادر فقه أبي حنيفة والشافعي والمالكي وابن حنبل والاثني عشرية جعلت المؤلف يعتمد على كتاب عظيم الأثر في الفقه الفاطمي هو كتاب دعائم الإسلام للقاضي النعمان .

وقد أراد المؤلف في مقدمة موجزة ولكنها متوازنة دقيقة أن يمهد للمباحث الفقهية التي اختارها ، فأشار إلى خصائص العقيدة الفاطمية ، وإلى انقسامها إلى ظاهر وباطن . كما أشار إلى انقسام الباطن إلى تأويل وحقيقة . ولكن المؤلف الذي لم يقصد في هذا الكتاب إلا إلى عرض بعض مباحث الفقه الفاطمي كما قلنا ، لم يشأ أن يتورط في مباحث إيمانية باطنية لا مكان لها في هذا الكتاب ، لأن الباطن كما يقول المؤلف ، معقد ، صعب ، ويقبل تأويلات متباينة . كما أن العقيدة نفسها تتطلب أن يكون ذلك الباطن سرياً ، يحافظ عليه من يكون على علم به . ولما كان مثل هذا الباطن لا علاقة له بالقوانين التي تنتظم سلوك الفرد في المجتمع ، فإنّ البحث فيه أمر لا جدوى منه في هذا الصدد .

أما المباحث الفقهية التي اختار المؤلف أن يعرض أحكامها فهي : الزواج ، انتهاء الزواج ، الأوقاف ، الوديعة ، وغيرها ، الوصايا ، الإرث ، القضاة . كما أن هناك ملاحق تتعلق بالأطعمة والأشربة والملابس والزينة والطيب .

وبديهي أن مثل هذه المواضيع تدفع إلى مقارنات فقهية بين ما ورد حولها من أحكام في المذاهب الأخرى ، وما ورد في كتب الفقه الفاطمي . والأستاذ المؤلف لا يغفل عن هذه المقارنات ، ولذا نراه في أكثر من موضع واحد

يحاول أن يبين اختلاف الفقه الفاطمي عن مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة في أكثر المواضع وعن مذهب الطائفة الأثني عشرية في مواضع أخرى .

على أن المسألة الهامة التي لا يستطيع القارئ أن يفهم مباحث الفقه الفاطمي إن لم يقف عليها هي مسألة الإمامة نفسها . ذلك أن العقيدة الفاطمية - كغيرها من مذاهب الشيعة - ترفض ما اتفق عليه أهل السنة من إمكان الوصول إلى أحكام جديدة بواسطة الرأي والقياس والإجماع . وينقل المؤلف عن القاضي النعمان انتقاده لأهل السنة لأخذهم بهذه الطرائق واعتبار عملهم هذا من قبيل الظن والهوى ، فالتشريع في المذهب الفاطمي لا يمكن أن يترك لعامة الناس مهما تكن كفاءتهم الفقهية والخلقية ، لأن الإمامة وحدها تملك الحق في استنباط الأحكام وفرضها ، والإمامة سلطة مطلقة تسلمها الإمام علي (رض) من الرسول ﷺ ، ثم تسلمها منه الحسن فالحسين ، فالأئمة الآخرون من ظاهرين ومستورين . ومثل هذه السلطة لا يمكن أن تخضع لأصوات جماعة المسلمين الذين لا يملكون منحها أو حجبها عن الإمام كما يقول بذلك أهل السنة . وهي بالتالي تفترض طاعة كاملة للإمام والعمل بظاهر الكتاب الكريم والسنة وقول الأئمة .

ومن الإنصاف للمؤلف الفاضل أن نذكر له عنايته بشرح هذا الموضوع شرحاً ضافياً ، وأن نذكر له أيضاً إشارته إلى المشكلات التي يمكن أن تجابه هذه النظرية إذا ما أريد تطبيقها في الأزمنة الحديثة ، وإلى التناقضات الكبيرة التي يمكن أن تثيرها والتي لا أمل في حلها .

على أن الكتاب يظل مرجعاً مفيداً للذين يحرصون على الاطلاع على نماذج من الفقه الفاطمي . ولا شك في أن الباحثين الذين يُعْنَوْنَ بدراسة المذاهب الإسلامية سيجدون فيه زاداً غزيراً للتأمل والمقارنة .

الدكتور عمر النص

آراء وأنباء

تقرير

عن اشتراك ممثلي مجمع اللغة العربية بدمشق في لجنة وضع نظام اتحاد المجامع العلمية اللغوية العربية

وجه الأمين العام لمجمع اللغة العربية في القاهرة إلى كل من الرئيس الدكتور حسني سبح وعضو اللجنة الإدارية الدكتور عدنان الخطيب ، دعوة إلى الاشتراك في لجنة تتولى وضع نظام لاتحاد المجامع العلميـة اللغوية القائمة في مختلف الدول العربية ، وذلك استجابة للقرار الذي أصدره مؤتمر المجمع المنعقد في القاهرة بجلسته الختامية في ٢/٢/١٩٧٠ ، بعد أن قام مجمع دمشق ببعث فكرة الدعوة إلى هذا الاتحاد خلال الاحتفال بعيده الخمسيني في نهاية عام ١٩٦٩ ، وحدد الأمين العام في دعوته موعد اجتماع ممثلي المجامع اللغوية الثلاثة في القاهرة بتاريخ ٢٨/٤/ إلى ٣٠/٤/١٩٧٠ ، مرفقاً بها مشروع نظام أساسي لاتحاد مماثل كان مجلس جامعة الدول العربية دعا إلى إقراره عام ١٩٥٧ .

وغادرنا دمشق تلبيـة للدعوة المذكورة مساء السبت الواقع في ٢٥ من نيسان (ابريل) / ١٩٧٠ / لتعذر وجود أي طائرة عربية تغادر دمشق إلى القاهرة في اليومين السابقين لموعد الاجتماع .

وزرنا مجمع اللغة العربية في القـاهرة ضحى يوم الأحد ، فلقينا بعض الزملاء المجمعيين مجتمعين في جلسة رسمية للجنـة الأصول ، فرحب بقدمنا الأستاذ زكي المهندس نائب رئيس مجمع اللغة العربية ورئيس اللجنة المذكورة ، وبعد أن تبـادلنا الأحاديث الودّية مع الرصفاء أعضاء اللجنـة أطلعنا على البحوث المعروضة عليها وعلى بعض مقرراتها ، ثم أبلغنا أن موعد الجلسة

الأولى للجنة المدعوة لوضع نظام لاتحاد المجامع العلمية اللغوية ، قد حدّد في الساعة الحادية عشرة من يوم الثلاثاء الواقع في ٢٨/٤/١٩٧٠ ، وعلى أن يكون في دار الأستاذ الرئيس الدكتور طه حسين نظراً لحالته الصحية .

وافتتح الأستاذ الدكتور طه حسين الجلسة الأولى في الموعد المحدد وقد حضرها عن مجمع القاهرة كلّ من الأستاذ زكي المهندس نائب الرئيس ، والدكتور إبراهيم مدكور الأمين العام ، وعن المجمع العلمي العراقي الأستاذ عبد الرزاق محي الدين رئيس المجمع ، وعن مجمع دمشق كل من الدكتور حسني سبح رئيس المجمع والدكتور عدنان الخطيب عضو اللجنة الإدارية ، وبعد أن رحب الأستاذ الرئيس بقدم الزملاء إلى مصر متمنياً لهم طيب الإقامة ، تلا الدكتور إبراهيم مدكور البرقية التي أرسلها الدكتور أحمد عبد الستار الجواري نائب رئيس المجمع العلمي العراقي في بغداد وعضو اللجنة معتذراً فيها عن تخلفه بسبب مشاغله الحكومية ، فاقترح الدكتور عبد الرزاق محي الدين رئيس المجمع العراقي دعوة الأستاذ محمود شيت خطاب عضو المجمع العلمي العراقي الموجود في القاهرة يومئذ ، إلى الاشتراك في أعمال اللجنة ممثلاً عن مجمع بغداد معه ، فوافقت اللجنة على دعوته إلى الجلسة التالية .

وتكلم الدكتور إبراهيم مدكور عن موضوع اتحاد المجامع العربية ذاكراً أن للفكرة تاريخاً قديماً ، إذ كانت أثيرت أول مرة في دمشق سنة ١٩٥٦ في مؤتمر دعت إليه اللجنة الثقافية في جامعة الدول العربية ، وحضره ممثلو كل من مجمعي القاهرة وبغداد إضافة إلى مجمع دمشق ، وانتهى الأمر بتوصية قدمت إلى الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ، من أجل العمل على إنشاء اتحاد للمجامع المذكورة .

ووقف أمر هذا الاتحاد عند هذا الحد عدة سنوات ، ثم أثير الموضوع مرة أخرى سنة ١٩٥٨ ، وقامت جامعة الدول العربية دون مشاركة من المجامع العربية بإعداد المشروع الذي وزع على أعضاء اللجنة ، وبما أن هذه

المشروع لم يوضع من قبل ممثلي المجامع نفسها ، فقد ظل مهملاً ولم يأخذ طريقه إلى التنفيذ .

ولما رأت الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية أن موضوع اتحاد المجامع قد أثير في مؤتمر مجمع اللغة العربية الأخير المنعقد في القاهرة ، أرسلت خطاباً مع نسخ من المشروع القديم إلى مجمع القاهرة للتذكرة ، ثم تابع الدكتور مدكور كلامه قائلاً : إن المفروض بالاتحاد المتفق على إنشائه أن يقوم ممثلو المجامع نفسها بوضع نظامه الأساسي ، إلاّ أني حرصت على أن يكون المشروع الذي أعدته الجامعة بين أيدى الزملاء ، للاستئناس . كذلك استأنس المجتمعون بنظام اتحاد الجامعات العربية وبنظام الاتحاد العلمي العربي ، وهذان الاتحادان تشرف عليها جامعة الدول العربية ، وهي تسهم في نفقاتها إذ أنها خصصت إعانة قدرها / ٢٠٠٠ / جنيه إلى الاتحاد الأول ومبلغ / ١٠٠٠ / جنيه إلى الاتحاد الآخر ، وهذا هو أقصى ما يمكن لميزانية الجامعة أن تسهم به لدعم أمثال هذه الاتحادات . أما الجانب الأكبر من أموال الاتحادات فتكون من اشتراكات الهيئات المشتركة فيها .

واقترح الدكتور إبراهيم مدكور أن يؤخذ مشروع الجامعة أساساً للمناقشة ، فتستعرض اللجنة المبادىء التي تضمنها آخذة منها ما كان متفقاً مع المصلحة العامة . وبدأت اللجنة بدراسة مواد المشروع مادة مادة ، وكان يجري حول كل مادة نقاش بين الأعضاء إلى أن يتم اتفاقهم على الصيغة الأفضل ، وقد تم في الاجتماع الأول إقرار صيغة عشر مواد من النظام المراد وضعه ، ثم رفعت الجلسة قبيل الساعة الواحدة ظهراً .

وعقد أعضاء اللجنة الجلسة الثانية في مبنى مجمع اللغة العربية برياسة الأستاذ زكي المهندس ، وذلك في الساعة السادسة من مساء يوم الثلاثاء الواقع في ٢٨ نيسان (ابريل) ، وقاموا بإتمام دراسة مواد النظام ، وانتهى الاجتماع بوضع صيغة بقية المواد ثم رفعت الجلسة في الساعة الثامنة مساء .

وكان انعقاد الجلسة الثالثة في الساعة الحادية عشرة والنصف من صباح اليوم التالي الواقع في ٢٩ نيسان (ابريل) برياسة الأستاذ الدكتور طـه حسين ، وفي هذا الاجتماع أعيدت قراءة مواد النظـام التي سبق إقرارها ، وبعد مناقشات عديدة تم الاتفاق على الصيغة النهائية للنظام الأساسي لاتحاد المجامع العربية اللغوية ، على أن يتم وضعه موضع التنفيذ بعد إقراره من قبل المجامع الثلاثة ، وعرضه على الحكومات المختصـة ، ورفعت الجلسة في الساعـة الثانية والنصف .

واتفق الجميع على الحضور إلى مبنى مجمع اللغة العربية ضحى يوم الخميس الواقع في ٣٠ نيسان (إبريل) ١٩٧٠ للتوقيع على محاضر الجلسات وعلى النسخ الأصلية للنظام بصيغته النهائية ، وتم ذلك قبيل الظهر .

وبعد ظهر اليوم نفسه غادر الرئيس الدكتور حسني سبح القاهرة عائداً إلى دمشق ، بينما تأخر الدكتور عدنان الخطيب حتى ظهر يوم الأربعـاء الواقع في ١٩٧٠/٥/٦ لإنجاز بعض الأعمال المجمعية التي كلف بها .

ونقدم في طيه إلى الزملاء المحترمين أعضاء مجمع دمشق نسخة من « نظام اتحاد مجامع اللغة العربيـة اللغوية » كما أقرته اللجنة في الاجتماع الأخير ليروا رأيهم فيه .

دمشق في ٢ ربيع الأول ١٣٩٠ هـ

٧ نيسـان ١٩٧٠ م

عضو اللجنة الادارية	الرئيس
الدكتور عدنان الخطيب	الدكتور حسني سبح

* * *

مشروع النظام الأساسي

لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

المادة الأولى : ينشأ امجامع اللغوية العلمية العربية اتحاد له شخصية معنوية مستقلة ، ويكون مقره مدينة القاهرة .

المادة الثانية : يتألف الاتحاد من :

أ — مجمع اللغة العربية في دمشق .

ب — المجمع العلمي العراقي في بغداد .

ج — مجمع اللغة العربية في القاهرة .

د — كل مجمع لغوي علمي تنشئه دولة عربية مستقلة ، ويوافق مجلس الاتحاد على قبوله .

المادة الثالثة : أهداف الاتحاد :

أ — تنظيم الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية وتنسيق جهودها في الأمور المتصلة باللغة العربية وبتراثها اللغوي والعلمي .

ب — العمل على توحيد المصطلحات العلمية والفنية والحضارية العربية ونشرها .

المادة الرابعة : يدير أعمال الاتحاد مجلس يسمى (مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية) ويؤلف على الصورة الآتية :

أ — عضوان من كل مجمع لغوي يختارهما المجمع العضو ، أربع سنوات قابلة للتجديد .

ب — رئيس اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية .

المادة الخامسة : ينتخب أعضاء مجلس الاتحـاد من بينهم رئيساً وأميناً عاماً وأمينين مساعدين ، لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد .

المادة السادسة : يجتمع مجلس الاتحاد مرة على الأقل كل سنة في دورة عادية ، ويحدد مكان الاجتماع وزمانه بقرار من المجلس ، ويجوز أن يجتمع بدعوة من أمين عام الاتحـاد بناء على طلب مجمعين على الأقـل في دورة غير عادية عند الضرورة .

المادة السابعة : تعتبر اجتماعات مجلس الاتحاد صحيحة بحضور الأغلبية المطلقة للأعضاء . وتصدر القرارات بالأغلبية المطلقة للحاضرين ، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي يضم إليه الرئيس .

المادة الثامنة : اختصاص المجلس :

أ ــ النظر في الأعمال السنوية لمكتب الاتحاد وإقرارها .

ب ــ النظر في ميزانية مجلس الاتحاد السنوية وإقرارها .

ج ــ تنظيم وسائل الاتصال بين المجـامع اللغوية العلمية العربيـة وتنسيق جهودها .

٤ ــ العمل على توحيد المصطلحات العلمية والفنية والحضارية التي تقرها المجامع المختلفة واتخاذ الوسائل اللازمة لذلك .

٥ ــ وضع المشروعات التي تحقق أهدافه ، والإشراف على أعمال مكتب الاتحاد .

٦ ــ النظر في الاقتراحات المتصلة بأهداف الاتحاد التي تقدمها الهيئات اللغوية والعلمية ، والمشتغلون بدراسة اللغة والمصطلح العلمي في العالم العربي أو خارجه .

٧ — تنظيم عقد مؤتمرات وندوات للدراسات التي تحقق أهـداف الاتحاد ، تشترك فيها المجامع الأعضاء ومن يرى الاتحاد دعوتهم من العلماء المتخصصين .

٨ — وضع الأنظمة الداخلية اللازمة لسير العمل .

المادة التاسعة : يعقد مجلس الاتحاد جلساته في مقـره الرسمي أو في بلد من بلاد المجامع الأعضاء .

المادة العاشرة : مكتب الأمانة العامة في المقر الرسمي للاتحاد ، وللأمـين العام أن يستعين بمن تدعو الحاجة إليهم من الموظفين .

المادة الحادية عشرة : اختصاصات الأمانة العامة :

أ — تنفيذقرارات مجلس الاتحادومتابعتهاوتصريف الأمور الإدارية والمالية .

ب — تقديم تقرير سنوي عن أعماله إلى مجلس الاتحاد .

ج — إعداد جدول الأعمال لاجتماعات المجلس مع تحديد مدة انعقاده .

د — تحضير ميزانية المجلس وعرضها عليه ، وتسلم الإيرادات وإصدار أوامر الصرف في حدود الميزانية المقررة .

هـ — ينوب الأمينان العامان المساعدان عن الأمين العام في تنفيذ قرارات الاتحاد ، كل في مجمعه .

المادة الثانية عشرة : تتكون مالية الاتحاد من :

أ — اشتراكات المجامع الأعضاء التي يحددها مجلس الاتحاد .

ب — الاعانة المالية السنوية التي تقدمها الأمانة العامة للدول العربية .

جـ — الهبات والإعانات التي يقبلها مجلس الاتحاد .

المادة الثالثة عشرة : تودع أموال الاتحاد في مصارف عربية يعينها مجلس الاتحاد ويرسم المجلس طريقة الإيداع والسحب .

المادة الرابعة عشرة : تحدد اللائحة الداخلية إجراءات تنفيذ النظام الأساسي للاتحاد . ولمجلس الاتحاد أن يعدل هذا النظام بموافقة ثلثي أعضائه على أن يدرج مشروع التعديل في الدعوة الموجهة للاجتماع .

المادة الخامسة عشرة : يصبح النظام الأساسي للاتحاد نافذاً بمجرد موافقة المجامع الأعضاء عليه .

القاهرة في ٣٠ أبريل (نيسان) ١٩٧٠

التواقيع :

المجمع العلمي العراقي	مجمع اللغة العربية في القاهرة
الدكتور عبد الرزاق محي الدين	الدكتور طه حسين الأستاذ زكي المهندس
اللواء محمود شيت خطاب	الدكتور ابراهيم مدكور

مجمع اللغة العربية في دمشق

الدكتور حسني سبح الدكتور عدنان الخطيب

* * *

هذا ، وأقر مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق المشروع المذكور في جلسته التي عقدها في ٧/٥/١٩٧٠ ، ثم تلقى المجمع من القاهرة أن مجمع اللغة العربية قد عرض عليه في جلسته المنعقدة بتاريخ ١١/٥/١٩٧٠ مشروع النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية ، فأقر المشروع جميعه مع تعديلين يتصلان بالمادتين الرابعة والتاسعة من المشروع ، فأصبحت المادة الرابعة كما يلي :

« يدير أعمال الاتحاد مجلس يسمى مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية ويؤلف من عضوين عن كل مجمع لغوي أو علمي يختارهما المجمع العضو لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد » .

وأصبحت المادة التاسعة كما يلي :

« يعقد مجلس الاتحاد جلساته في مقره الرسمي أو في بلد من بلاد المجامع الأعضاء . وتدعى الجامعة العربية لإرسال مندوب يحضر اجتماعات المجلس » .

وعرض هذان التعديلان على مجلس مجمع اللغة العربيـة بدمشق في جلسته المنعقدة في ٢٨/٥/١٩٧٠ فأقرها ، وأبلغ مجمع اللغة العربية في القاهرة ذلك .

وتلقى مجمعنا من المجمع العلمي العراقي رسالة بتاريخ ١٧/٦/١٩٧٠ جواباً عن كتابنا إليه ، يعلمنا فيه أن مشروع النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية عُرض على مجلس المجمع العلمي العراقي في جلسته السادسة العشرة المنعقدة بتاريخ ٥/٥/١٩٧٠ فأقر بما فيه التعديلان للمادتين الرابعة والتاسعة الجاريان من قبـل مجمع القاهرة ، مع الإيصاء بإضافة الفقرة التالية إلى آخر المادة الرابعة (ويختار كل مجمع عضوين آخرين ينتخبها في كل دورة للمشاركة فيها) .

وجاء في تعليل هذه الإضافة : أن العضوين الممثلين ربما لا يتوفران توفراً وفياً على القضايا المعروضة على مجلس الاتحاد ولهذا فإن إضافة عضوين من ذوي الاختصاص يعين على الوفاء بحاجته .

* * *

وسينظر مجلس اتحاد المجامع في التعديل الجديد المقترح .

حول التأثيل اللغوي

ظاهرة في المعجم العربي

جديرة بالدراسة

[مادة الباء في ترتيب الصحاح ، تشتمل على أكثر مواد المعجم التي يدخل الماء عنصراً في تعريفها]

— ٧ —

ن خ ب النَّخْبُ ، الشَّرْبَةُ العظيمةُ ، عن أبي زيد ونصُّه : النُّخْبَةُ بالضمّ مع الهاء .

النَّخِب : وادٍ بالطائف ، قيل : نَجْلُ نَخِبٍ : ماءُ ذلك الوادي ، وقال ياقوت : النَّجْلُ النَّزّ .

ن د ب نَدَبَ الميّتَ : بكاه .

نَدِبَ الجُرْحُ : صَلُبَت نَدَبَتُه . والنَّدَبَةُ : أثر الجُرْح الباقي على الجلد .

أنْدَبَه : ضَرَبَه فأدماه .

باب المَنْدَب : مرسىً ببحر اليمن ، قال ياقوت ، هو من نَدَبتُ الإنسانَ لأمرٍ : إذا دعوتَه إليه .

ن ر ب النَّيْرَب ، وبلفظ التثنيـة : موضع قرب دمشق وسط البساتين كثير الماء .

نيرَبي : قريةٌ كبيرة شرقيّ الموصل ذات بساتين .

ن س ب النَّيْسَب : طريق حمير الوحش إلى مواردها .

ن ص ب النَّصِيب : الحَوْض .

النَّصائبُ : ما نُصب حَوْل الحوض من الأحجار ، أي : ليكونَ علامةً لما يُرْوِي الإبل من الماء ، واحدتها نصيبة .

نَصِيبُونَ ونَصِيبِينَ : بلدة عامرة من بلاد الجزيرة كثيرة المياه .

ن ض ب نَضَبَ الشَّيءُ : سال وجرى

نَضَبَ الماءُ ، ينضُبُ وينضِب كنَضَّبَ : إذا ذهب في الأرض وغار ، نضَّبت الناقة : قَلَّ لبنُها .

غديرٌ ناضِبٌ وعينٍ مُنضِبَةٌ ، غار ماؤها .

نَضَبَ ماءُ وجهه : إذا لم يَسْتَحْيِ .

التَّنْضُبُ : شجرٌ حجازيٌّ لا تراه إلا كأنَّه يابسٌ مُغْبَر .

قال ابنُ سِيدهْ ، وعندي أنَّه سُمِّي بذلك لقلة مائه .

تَنْضُب : بلدة قرب مكَّة ، كأنها سُمِّيت لقلَّة مائها .

ن ط ب النَّاطِبةُ واحدة النَّواطِب وهي خُرُوقٌ تجعل في مِبْزَل الشراب ، أو في أي شيء يُصَفَّى منه ، وخُرُوقُ المصْفاة تُدعى النَّواطِب .

ن غ ب نَغَبَ الرِّيقَ : ابتلعه ، ونغب الطائرُ : حسا من الماء ، ولا يقال شرب .

نغبَ الإنسانُ في الشُّرْب : جرع . والنُّغْبَةُ من اللبن : الجَرْعةُ منه .

وفي الصحاح النُّغْبَةُ : الجُرْعَة . قال ابن السِّكِّيت : والفتحُ للمرة الواحدة .

وكذلك يُفرَّق بين الجَرعة والجُرعة وسائر أخواتها بمثل هذا .

ن ق ب نَقَبْتُ الماءَ : هجمتُ عليه أو وَردتُ عليه من غير طلب .

نَقَبَ البيطار سُرَّةَ الدابة : فتحها ليخرج منها ماءً .

النَّقَب : قَرْحة تخرج بالجنب كالنَّاقِبة .

النَّقْبُ : الجَرَب كالنُّقْبة .

المِنْقَب : حديدة تُنْقَبُ بها القرحة ليخرج ماؤها .

النَّقيبة : العظيمة الضَّرع من النُّوق .

نَقْبُ العين : هو القَدْح بلسان الأطباء يعالجون به الماءَ الأسود يحدث في العين .

نَقَبانة : ماءَةٌ بأجإٍ .

ن ك ب نَكَبَ الإناءَ : هَرَاقَ ما فيه .

النَّكْباء كلُّ ريح مِعْجاجٌ تَحْبِس القَطْر أو لا مطرَ فيها ولا خيرَ عندها .

ن و ب النَّوْبَةُ : الورودُ على الماء المرةَ بعد الأولى .

النَّوْبُ : أن يطرُدَ الإبل إلى الماء ، فيُمْسِي على الماءِ ينتابُه .

تناوبَ القومُ النَّوْبَةَ : تقاسموا الماءَ على حصاة القَسْم .

ناوَبه : عاقبَه . والمنابُ الطَّريقُ إلى الماء ، لأنَّ الناسَ ينتابون الماءَ عليها .

المُنيبُ : المطرُ الجَوْد .

مُنيبُ ، ماءٌ لضَبَّةَ .

ن ي ب ناب : نهرٌ قُرْب أوَانَى .

و أ ب الوَأْبُ الضَّخْم والواسِعُ من القِداح . يقال : إناءٌ وأب ، وبئرٌ أو قِدْرٌ وأْبَةٌ ووَئِيبةٌ ، أي : قَعيرَة .

الوَأْبَةُ : النُّقْرة في الصَّخْرَة تمسك الماءَ . ومن الآبار : الواسعةُ أو البعيدةُ القَعْر .

و ث ب المِيثَبُ : الجَدْول .

المِيثَبُ : ماءٌ لعُبادةَ بالحجاز ، وماءٌ لعُقَيل بنجد .

ِميثَبُ : وادٍ من أوديةِ الأعراض التي تسيل من الحجاز في نجد .
المِيثَبُ ، موضع بمكةَ عند بئر خُمٍّ ، وقيل : عند غدير خُمٍّ .

و ج ب الوِجَابُ مناقِعُ الماء ، مفرده وَجْبٌ وهو : مايبقى فيه الماء ، أو هو سِقاء عظيم من الجلد .
الوَجْبُ : النَّاقة التي ينعقدُ اللِّبأُ (١) في ضرعها ، كالمُوَجِّب من التوجيب .
يقال وَجَّبَتْ الإبلُ : إذا أبيست ،
وَجَّبَ النَّاقةَ : إذا لم يحلُبْها في اليوم واللَّيلة إلا مرةً واحدة .
قال اللِّحياني : وَجَّبَ فلانٌ نفسَه وعياله وفرسَه : عوَّدَهم أُكلةً واحدةً في النهار ، أيْ جعل قُوتَهم كلَّ يوم وجبةً .
وَجَبَتْ العين : غارت ، ومنه وجبت الشمسُ : غابت .

و ذ ب الوِذاب : الأكراش والأمعاء يجعل فيها اللَّبَنُ ثم تُقَطَّعُ .

و ر ب الوَرِبُ : المُسْترخي الواهي من السَّحاب .

و ز ب وَزَبَ الماء : سال ، ومنه المِيزابُ ، أو هو فارسيٌّ معرَّب .
قال السيد عاصم على هامش التاج : ما دام الوزب بمعنى الجريان ، فما الموجب لجعل أصل الميزاب فارسياً مع التكلف في تعريبه ؟
أوزَب في الأرض : ذهب فيها كما ذهبَ الماء .
الوزَّابُ : اللِّص الحاذِقُ لسرعة سيلانه كالماء الجاري .

و س ب وَسِبَتْ الأرض : كَثُر عشبها فأوسبت أو يقال لنباتها : الوِسْبُ .
الوَسْبُ : خشبٌ يوضع في أسفل البئر لئلا تنهال .
كبشٌ موسِبٌ : كثيرُ الصّوف على التشبيه بالأرض الكثيرةالعُشْب .
وَسْيَ : ماء لبني سُلَيْم .

(١) اللبأ : أول اللبن عند الولادة قبل أن يرقّ .

و ص ب وَصَبَ لبن الناقة ، دام . وأوصبت الناقة دام لبنها وثبت ، فهي مُوصِبَةٌ ومواصِبَة .

و ط ب الوَطْبُ : سِقاءُ اللَّبن ، أو هو الزِّقّ الذي يكون فيه السمن واللبن .

الوَطْبُ : الثَّديُ العظيم . الوَطْباء : العظيمة الثَّدْي .

يقال للرَّجُل ، صَفِرت وِطابُه أي : مات أو قُتِلَ . وقيل إنهم يَعنون بذلك خروج دمِه من جسده . وقيل ، معنى صَفِرَ الوِطابُ : خلا أساقيه من الألبان التي تُحقن بها ، لأن نِعَمَه أُغير عليها ، فلم يبقَ له حَلُوبة .

و ظ ب وَظَب : دام ولزم . ووَظَب عليه : دَوامه .

أرضٌ مَوْظوبَةٌ : تُدُوولت بالرَّعي فلم يَبْقَ فيها كلأٌ .

و ع ب الوَعِيبُ : الواسع . يقال وعاءٌ وعيبٌ : يستوعب كلَّ ما جُعل فيه .

و ق ب الوَقْبُ : نُقْرَة في الصخرة يجتمع فيها الماء .

الوَقْبَةُ : كالوَقب ، وأماكن يستنقع فيها ماء السماء .

الميقابُ : الرَّجُل الكثيرُ الشُّرب للماء .

الوَقْباءُ : ماءَةٌ قريبة من الينسوعة .

الوَقْبى : ماء بني مازن .

رَكِيَّةٌ وقباء : غائرة الماء .

(يتبع) عدنان الخطيب

عود إلى « عصَّر » من العصر

قرأت في الجزء الأول من المجلد الخامس والأربعين من مجلة « المجمع » الموقر الجوابين الواردين من عضوي مجمع اللغة العربية بدمشق الأستاذ الدكتور صلاح الدين الكواكبي والأستاذ عبد الهادي هاشم المتضمنين اقتراحاتهما حول صيغة « عصَّر » من العصر « الزمن » وإمكان استعمالها كما تستعمل صيغة مدَّن وهوَّد وثقَّف . والقصد من صيغة عصَّر هذه : جعل الشيء عصرياً : Moderniser . وقد بدا لي أن أشارك في هذا الموضوع فأقول :

إنَّ « عصَّر » لم ترد في معجمات اللغة متصلة بكلمة « العصر » بمعنى الزمن ، وقد أشار الأستاذان الفاضلان إلى ذلك . وليس من صلة بين « عصَّر الزرع » نبتت أكمام سنبله ، وعصَّرت الفتاة بلغت شبابها وأدركت .... و « عصَّر » في كلا المثالين لازمة لا متعدية وهي على هذا مختلفةٌ عن « عصَّر » التي أخذت تشيع في لغة الصحف العربية ، والتي يراد بها جعل الشيء عصرياً كأنها المقابل للكلمة الفرنسية المشار إليها .

وقد أبدى الأستاذ الدكتور صلاح الدين الكواكبي رأيه فوقف عند ما ورد في معجمات العربية ، ولما وجد أن لا صلة بين المعنى الجديد والمعاني المستفادة من الاستعمالات القديمة أنكر الجديد ، ولم يبد له مايعين على أخذه وقبوله ، ثم بدا له أن يلجأ إلى التوليد فيبني على « فَعلَنَ » من مادة « عصَّر » فيأتي بـ « عصرَنَ » للدلالة على المعنى الجديد جرياً على أن في العربية شيئاً من هذا البناء للدلالة على معانٍ جديدة ذات صلة بالمواد الأولى نحو :

حَلقَنَ ، البُسرُ : بلغ الإرطاب ثلثيه فهو محلقِن .

ثم أضاف إلى هذه المادة أسماء ذيلت بالنون للإفادة منها في توليد المعاني الجديدة نحو : رَعْشَن للمرتعش ، وشابن للشاب الناعم التار ، وضَيفَن للذي يجيء مع الضيف تطفلاً .

أقول : إذا جاز لنا أن نولد بناءً جديداً لمادة من المواد فنبني « عصرَنَ » لأداء المعنى الجديد ، فلِمَ لا نتسامح قليلاً ونبقي البناء الذي صاغه المعرّبون فنقول « عصَّر » لأداء المعنى ! فليس الكلام على زيادات النون لإفادة معانٍ جديدة مما يحلّ هذه المشكلة .

وأنا أشايع الأستاذ الكريم السيد عبد الهادي هاشم في قبول « عصَّر » بهذا المعنى المراد .

والذي يدفعني إلى هذا قبول العربية لكثير من نظائر هذا الفعل ، مع أن المعجمات قد خلت منها ، ألا ترى أنهم استعملوا « مدّن » اشتقاقاً لهذا الفعل المضعّف من مادة « مدنية » وقد خلا المعجم القديم من هذا الفعل . لقد اقتصر المعجم القديم على الثلاثي اللازم وهو « مَدَنَ » بالمكان (١) : أقام به ، وقد قالوا أنه فعل ممات .

وقد قالوا « مدّن » حين جدت الحاجة إلى هذا الفعل الذي يتصل بـ « المدنية » كما قالوا « هوّد » و « نصّر » لإفادة التحويل والصيرورة .

والحاجة هي التي تقرر التوسع في الاشتقاق ، ألا ترى أنهم صاغوا « طوّر » و « تطور » من الاسم « طور » مع خلو المعجم القديم من هذين الفعلين .

وليس لنا أن نقول الآن بعد شيوع « التطوير » و « التطور » أنهما ليسا من العربية المعجمية في الأقل ، ومثل هذا « دوّل » و « التدويل » من مادة « دولة » إذ لم يأت شيء من ذلك في استعمال الأقدمين .

(١) جاء هذا الفعل في فصل الميم حرف النون وكان حقه أن يكون من مادة « دين » فقد توهمت أصالة الميم في « مدنية » وهي مفولة لا َفعيلة .

وإذا كنا قد قبلنا « دوّرَ » و « تدوير » لأنهما وردا في العربية القديمة فلِمَ لا نملك شيئاً من الاتساع فنقبل « دوّل » و « تدويل » ويكاد يكون الواحد مثل الآخر ، فالمعروف المشهور أن « دار » و « دال » من أصل واحد .

ولا بد من كلمة أخيرة فأقول : إذا اتسعت العربية لـ « صبّح » و « مسّى » وهما فعلان أخذا من مادتي « الصباح » و « المساء » لأداء معنى من المعاني فلم لا نجري على سنن العربية السمحة فنتوسع شيئاً ما فنقبل مقالة أهل عصرنا في الفعل « عصّرَ » !

هذا مابدا لي أن أقوله فأشرك نفسي في شيء يتصل بالعربية وخدمتها ، والله الموفق للصواب .

الدكتور ابراهيم السامرائي

تصويب ألفاظ

وردت في كلمتي (مراجعات)

المنشورة في م ٤٥ من هـذه المجلة

ص ٥١ س ٧ : لا يتجاوزه .

ص ٥٣ س ٤ : مبهمة .

ص ٥٩ س ١٤ : المتصوّر .

ص ٥٦ (الحاشية) وغيرها : « مسالك الأبصار » بدل « المسالك والممالك » .

محمد بهجة الاثري

وإذا كنا قد قبلنا « دوّرَ » و « تدوير » لأنهما وردا في العربية القديمة فلِمَ لا نملك شيئاً من الاتساع فنقبل « دوّل » و « تدويل » ويكاد يكون الواحد مثل الآخر ، فالمعروف المشهور أن « دار » و « دال » من أصل واحد .

ولا بد من كلمة أخيرة فأقول : إذا اتسمت العربية لـ « صبَّح » و « مسَّى » وهما فعلان أخذا من مادتي « الصباح » و « المساء » لأداء معنى من المعاني فلِمَ لا نجري على سنن العربية السمحة فنتوسع شيئاً ما فنقبل مقالة أهل عصرنا في الفعل « عصَّرَ » !

هذا مابدا لي أن أقوله فأشرك نفسي في شيء يتصل بالعربية وخدمتها ، والله الموفق للصواب .

الدكتور ابراهيم السامرائي

تصويب ألفاظ

وردت في كلمتي (مراجعات)

المنشورة في م ٤٥ من هـذه المجلة

ص ٥١ س ٧ : لا يتجاوزه .

ص ٥٣ س ٤ : مبهمة .

ص ٥٩ س ١٤ : المتصوّر .

ص ٥٦ (الحاشية) وغيرها : « مسالك الأبصار » بدل « المسالك والممالك » .

محمد بهجة الاثري

الكتب المهداة إلى مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق

خلال الربع الثاني من عام ١٩٧٠

الرقم	عنوان الكتاب	المؤلف	عدد الأجزاء
١	الأدب والقومية في سورية	الأستاذ سامي الكيالي	
٢	وظيفة الأدب	الدكتور محمد النويهي	
٣	قيم جديدة للأدب العربي	الدكتورة عائشة عبد الرحمن	٢
٤	لغتنا والحياة	« « «	
٥	الزهاوي وثورته في الجحيم	الدكتور جميل سعيد	
٦	تراث الشعر السوداني	عز الدين الأمين	
٧	تطور الفكر واللغة في المغرب الحديث	عبد العزيز بن عبد الله	
٨	الأب أنستاس الكرملي وآراؤه اللغوية	الدكتور ابراهيم السامرائي	
٩	اللغة والتطور	الدكتور عبد الرحمن أيوب	
١٠	نحو الوحدة العربية	« نور الدين حاطوم	
١١	الاتجاه الروحي في شعر شوقي	« أحمد محمد الحوفي	
١٢	دراسات في اللغة والنحو العربي	حسن عوني	
١٣	النقد الأدبي المعاصر في الربع الأول من القرن العشرين	الدكتور اسحق موسى الحسيني	
١٤	اللهجات العربية الحديثة في اليمن	الدكتور مراد كامل	
١٥	الاشتراكية والقومية وأثرهما في الأدب الحديث	« يوسف عز الدين	
١٦	جوانب من الحياة العقلية والأدبية في الجزائر	« محمد طه الحاجري	
١٧	فن الترجمة	« محمد عوض محمد	

الرقم	عنوان الكتاب	المؤلف	عدد الأجزاء
١٨	القصة القصيرة في مصـــــر	الدكتور شكري محمد عياد	
١٩	اتجاهات النقد الحديث في سورية	〃 جميل صليبا	
٢٠	التوزيع اللغوي الجغرافي في العراق	〃 ابراهيم السامرائي	
٢١	النقد الأدبي الحديث في العراق	〃 أحمد مطلوب	
٢٢	الخيال في مذهب محي الدين بن عربي	〃 محمود قاسم	
٢٣	عبد الوهاب عزام في حياته وآثاره الأدبية	〃 محمد زكي المحاسني	
٢٤	القصة القصيرة في فلسطين والأردن	〃 هاشم ياغي	
٢٥	شعراء من الجزائر (الحلقة الأولى)	الأستاذ صالح الخرفي	
٢٦	معجم المؤلفين العراقيين	〃 كوركيس عواد	الجزء الأول والثاني
٢٧	لماذا أسلمنا	الشيخ قاسم بن محمد الثاني	
٢٨	تاريخ الآداب والحضارة العربية (باللغة الأرمنية)	الدكتور استارجيان	
٢٩	دائرة المعارف	الأستاذ فؤاد افرام البستاني	الجزء الثاني
٣٠	بابل والضوء الجديد	منذر لطفي	
٣١	رسالة العلم (مجلة)	الدكتور عبد الحليم منتصر	من ١٩٦١–١٩٦٩
٣٢	الموسوعة الفقهية (الأطعمة)	الكويت	
٣٣	ديوان عمرو بن قميئة	تحقيق حسن كامل الصيرفي	
٣٤	شيخ الباحثين آغا بزرك الطهراني	عبد الرحيم محمد علي	
٣٥	الإنسان والفضاء	ترجمة ماجد المفتي حلمي	
٣٦	اسرائيل والمشكلة الفلسطينية	ترجمة محمد جديد	
٣٧	الأحاجي في جهاد القديس المنبجي	أغناطيوس يعقوب الثالث	
٣٨	حكايا مهاجرة	ترجمة نجاة أبو سمرة	

الرقم	عنوان الكتاب	المؤلف	عدد الأجزاء
٣٩	الإنسان	ترجمة الدكتور عدنان تكريتي	
٤٠	بناة العالم	ترجمة محمد جديد	
٤١	رندة	ميخائيل عقدة	
٤٢	الحرب الفدائية	المقيد محمد الشاعر	
٤٣	أدبنا الضاحك	الأستاذ عبد الغني العطري	
٤٤	أبو تمام	الدكتور جميل سلطان	
٤٥	مسلم بن الوليد	〃 〃 〃	
٤٦	الحطيئة	〃 〃 〃	
٤٧	جرير	〃 〃 〃	
٤٨	فن القصة والمقامة	〃 〃 〃	
٤٩	أغنية ثلج	أحمد يوسف داوود	
٥٠	فلسفة الثورة الفرنسية	ترجمة عيسى عصفور	
٥١	عاشها كلها	الدكتور كاظم الداغستاني	
٥٢	شعر الأحوص الأنصاري	الدكتور ابراهيم السامرائي	
٥٣	خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب	محمد هادي الأميني	
٥٤	مختارات الكنعاني	نعمان ماهر الكنعاني	
٥٥	شرح قصيدة الصاحب بن عباد	الشيخ محمد حسن آل يسين	
٥٦	الإنسان والفضاء	ماجدة المفتي حلمي آرثر كلارك	
٥٧	حكايا مهاجرة	أدب الأطفال ترجمة نجاة أبو سمرة	
٥٨	الذريعة إلى تصانيف الشيعة الجزء التاسع عشر	آغا بزرك الطهراني	
٥٩	فهرس مجلة الأبحاث ١٩٥٨ — ١٩٦٧	نوال مكداشي	